



۲۴۸۷
—
۵۳

۴۹۶۱
—
۵۳

۵۳۸۰

۵۳۸۰

القرآن والعقيدة

٢٥٣٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هذه رشحات البحار ونبات

الانوار وطلعات الاسرار وفتارة الابصار وجليه
الانظار وخط الافكار وخلاصة الكتب الانفسا
وسلاسل الحكم وجامع الكلم من نجات انفس العباد
الذي يجل الزمان عن عدله ولم يستمع في سالف
الزمان والفردن بيد بلدا انسان العين وعين
الانسان صفوة الدهر وعجوبة هذا الدهر

حجز الاسلاف رايت الله في انا

مولانا القاسم محمد علي

الشهير بالشاه ابابكر

الاصفيها مولدا

الدهري

عند اذ امر الله ظله العالى كتب سدا الله الواسع

٤٣

١٧٢

٧٧٨

القرآن والعقيدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جامع المقوم لقول غايته المرام والمسئول وصلى الله على
صاحب قوس الضم والنزول كمال التشاؤم من الكمال الجمال الجمع
جمع الجمال محمد في موازين الرد والقبول واللعن على أعدائهم فاذم للشيء
طوى وأقول قال الله عزهم فاعل أنا أنزلناه قرآننا قرآننا عليكم تغفلون
وفيها مطايب المطلب ولا أعلم أن الله عالم بذاته لأن مناط العام
الحضور لا حصول المادة فمنها العلم التجرد عن المادة كما أن نفوسنا هذه
ولذلك نفس نفسها وحشاش التعلق بالمادة موجب للاختصاص
الغيبية أيضا ولذا نال المحوسات البرزخية وصوالموتى فاصولهم
ولا تلامس بديانهم ولا تشبه ولا تدور مطاعهم بهذا الحواس القليلة
المتعلقة بالمواد بخلافها إذا تجردت ناعن هذه التعلقا انما لا يضطرار
او بالاختصاص انما لا تلو المواسا وغيره الخ ذلك تلك الامور هو مشا
تجرد عن التعلق بالمادة الملكية وحشاش التعلق بالمادة البرزخية
ايضا مانع عن ذلك فاذا رآ الطبيعة من عالم الملكوت الثاني وغيره
فانما تجرد ناعن هذه العلاقة وسفر المحس المبتد الحس المطلق الى عالم

الجمال

الجمال فذلك بسم الله الثاني هو تعالى البتة تجرد عن التعلق بالمادة الكلية
وحشاشها عالم المثال فذلك والتقدير موجب للغيبة والاختصاص والجمال
إذا تجرد ناعن التقدير علمنا في المبدأ كالموهم تجرده عن التقدير
ما في العقل كالتقوم من التي نذكر في العقل هو البرزخية وهو تعالى التجرد
عن التقدير بوجهات عالم العقل محد بالحداد العقلية والتقدير
الاختصاص المطلق لا لا حذله ولذا ينجب العقل عن المشبهة المطلقة
والوجود المطلق ولا بد لها لا يختصاها بالتحديد عن الاطلاق وهو تعالى تجرد
عن التجرد الحس مابته البتة إذ مقتضى العوض معلولته له وحشاش
الوجود المطلق ينجب بالتقوى بالوجود الصبر وهذا هو الحس المقبول ولذا لا
بدك كنهية الذات ولكن تعالى عالم الغيب الهوتية فهو تعالى تجرد عن
التقوى وهو الحس القوي اذا عرف فاعلموا عليك وعرفنا ان الحوتية و
لجميع مراتب التجرد عني التجرد عن المادة مظهر والتجرد عن التعلق بالمادة
الملكية والتجرد عن التعلق بالمادة البرزخية والتجرد عن التقدير والتجرد
عن التجرد والتجرد عن التقوم فاحكم بانه فاجد لجميع احوال الحضور
فهو معقول بانه وذلك يقتضي عاقل المكان التفاضل ولا عاقل في
مرتبة ذاته الا هو فهو عاقل لذاته وهذا معنى قولهم كل شيء عاقل في
ظهر ذلك التجرد من جميع الجهات الحس مستحاضا وهذا هو مراد الجلسات

(٥٠) **براهين** من التجرد بغيره في وهو كل من حيث الاطلاق والافلاحي
 لكل مرتبة من مظاهر من القوس الملكية والبرخية والمثالية والملكوتية
 والجبروتية والمشيئة المطلقة والحيثية الالهية **المطلب الثاني** ان علمنا
 عين ذاته وكل ما يجمع صفوا لا يتعامل ايضا احدنا اتحادا لخصائصه
 كما في حال بقائه وعرضه فانهما اتحادا لا يتعامل مع القصور كما في
 الناطق مع الحيوان بالثبات اتحادا للمهية مع الوجود وهذه الافاضة من الاتحاد
 لا تناسب مقام اتحاد الذات مع الصفات وذلك لتحقيق الاثنية في الاول
 وجودا ومهية وان كان الفاعل بوجهه الرابط متحدا مع الوجود بغيره اخرى
 مع اتحادها هناك مفاد كان التناقص في الثاني وان كان الاتحاد
 متحققا في الوجود الجففي بين الجنس والفصل الا ان مهية الجنس مفاد
 وفي الثالث وان لم يكن المهية شيئا الا بنفسه لتقرر فهي في هذا المرتبة
 مغايرة للوجود والحيثية مفاد عن شوب الاثنية مطروح والمقصود من
 الاتحاد في المقام كون الذات بحيث يصح ان ينزع من خافها مفاهيم
 العلم والوجود والقدرة وغيره فانه يمانه مصداق العلم والوجود والعش
 والقدرة وغيره ما على هذا فالاشياء في المقام اتحادا لا اتحادا محض
 رابع والدليل على ذلك برهان صفة في الوجود من فطرة العش وفطرة
 الخوف وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانسجام وفطرة الافق

(٥١) وفطرة الرجاء وفطرة الخضوع وفطرة الانسجام وفطرة الافق وفطرة
 الامكان وفطرة الانقياد وفطرة الارقاء وفطرة البقاء والبقاء
 الى غير ذلك من الادلة كما فصلنا هاهنا في اية الفطرة فهو مقرر وغير
 متحيز بالحيثية التقيدية ولا بالحيثية التعبيلية وح فاطورية المظنة
 خصيصا الربوبية كما امره وتبين مسئلة عن سبلان جميعها به
 كما قال فل هو الله احدنا عرف مقامه صفة له وانه تحت الوجود وان ايضا
 والكمالات مراتب الوجود بانه ان العلم والحيوة والعش والغنى فقد
 انما الوجودات ومراتبها فبفتح الله في الوجود وصف العلم وصف الغنى
 وصف العش وصف القدرة فهو به وبتبين الحيوة وعين العلم وغيرهما
 وح فبفتح التوحيد كما قال كمال التوحيد في المنقاعه بمعنى نفى صفات
 الزائدة لشهادة كل صفة انها غير الوصف وشهادة كل وصف انه غير
 ولذا افاد الله سبحانه بانه الله لان الاسم لا عظم عبادة عن الذات
 المتخصصه بجميع الكمالات فكأنه استدل بالاطورية المطلقة لكون
 ذاته متخصصا بالالهية النامة فقال فل هو الله وبعثا اخرى ان كان هو
 هو الوجود هو وصف كمال الوجود واذا كان هو وصف الوجود هو
 كمال الوجود هو الله تعالى ثانيا **المطلب الثالث** ان علمنا
 بعين علمه بانه وفلك سلكان الهية للاله والوهاب علته للمعلولات

ان مناط الالهية تمامية وجبت فذاته باعتبار قدرته وهي صفة
 جامعة لجميع الصفات من الرحمة الرحابة والرحمة وغيرها يكون ذلك
 شئ وعلمه وبعبارة اخرى فهو قوة من حيث انه قادر على عطاء الوجود
 فهو حرم من حيث انه قادر على اعطاء كمال الوجود فهو حرم من حيث
 انه يعقل لذاتين فهو غفور ومن حيث انه قادر على الاستغفار فهو
 المنعم ومن حيث انه قادر على الكرم فهو كريم ومن حيث انه قادر على
 النفع والضر فهو الناصر النافع وهكذا وحجج الجمع للقدرة وان تحت
 اي اسم كان يكون تحت اسم المحيط القادر وذاته بذاته مصداق هذه
 الصفة وهذا الاسم لا عظم وبالحيلة الذات من حيث هي لا يكون
 الا في مرتبة الصب المطلوب بل الالهية والعلمية باعتبار تلك الجمعية
 الصفاتية والاسماءية وكل هذه الاسماء تحت الاسم القادر واذا قد
 عرفنا علمه والهيبة لكل ما لوه ومعلول فنقول علمه بقدرة ذاته
 علمه بقدرة نفسه ومقدرة ذاته فحين علمه بذاته يعلم ما سواه وهذا هو
 العلم الغائي الذي قبل الابداد وهو المعبر عنه بالعلم الاجمالي فحين
 لكشف التفصيل واجمال العلم اشارة الى وحدته وتفصيل كسفه
 باعتبار وجود علمه وتماثيته فالعلم بالمعلول بوجود العلم اكتشف العلم
 بالمعلول بوجوده المطلوب الذي اعر في قوله تعالى انا انزلناه قرآنا

في القرآن
 على النبي صلى الله عليه وسلم

عزى

عزى وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقوله انا انزلناه في ليلة القدر
 الآية لما عرفنا علمه بقدرة ذاته وصفاته واسماؤه ولوازم اسماؤه ولوا
 لوازمها الى ما لا نهاية لها عين ذاته وان لها اشارة الى الهوتية
 المطلقة والذات المقدسة روح فانزال هو بنية انزال علمه وهو حطة
 عن اشيع مراتب الوجود الى انزلها اقتضا عند انحطاطه صورا فرائدا
 بل صا كسابا ونفسيات بان ذلك ان اول مرتبة نزوله لا بد وان يكون متجدا
 مع الذات الكامل وهو الحقيقة الاحدية عند ذاته واستناده في
 الاحدية حيث قال علمي قال انا انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة
 والحقيقة الاحدية المستمرة في الاحدية هي الليلة المباركة وهي ليلة
 القدر وبدل عليه مورا الا ان الزمان من قوله الى اخره موحدا واحدا
 منصر محكوم بحكم واحد اقعا ولا يختلف الاعيان اوح فالليلان كما
 زمانية لا يختلف يكون محكومة بالبيان كنهية والقدسية والمكانة الا
 بالاعتناء وهذا خلافا لظاهر الحال وهو خلاف انها مباركة وذات كائنة
 وقد واقعا وفي علم الله وح فلا بد ان لا تكون زمانية بانهما يتناول
 العلم النازل وهو الحقيقة الاضافية المتحد مع العلم اوح من فنان
 نزوله فانهما الامتناع على النبي في معرفة الليلة بدله علمه فان معرفة
 الليلة الزمانية وهي ليلة نزول القرآن امر واضح لا معنى للامتناع

في صحتها

(٨) في معرفتها لا من الامور الواضحة فالامتنان الى صبره وحقيقته
من لا يتحد مع القرآن او من لا امتناع على معرفته من ان النزول مع
انه لا معنى في معرفته لا من الامور الغريبة وعلى هذا امتناع معرفته
حقيقته صبره فيها من لا للعالم التنازل واتحادها مع ربها على
الحبر هو مطلق من غير تقيد بالاعتناء بديل على عدكونها زمانية
خامسها امتناع نزل الملكة والروح في الزمان بل لا بد وان ينزل
على قلب الانسان الكامل كما قال تعالى نزل الروح الامين على قلبك
ليكون من المؤمنين نعم يمكن تمثل الملكة والروح في الملك فاما
ومكانا وهو غير النزل كما قال تعالى فتمثل لها بشر امورا سادسها
اظهار كل الامور لا بد وان يكون على الانسان من قال ان المراد باللبنة
الزمانية لا بد وان ينفذ النبي والولي وهو خلاف الظاهر والحل
على ما لا يوجب خلافا للظاهر فيجب كما لا يخفى بقى الكلام في امور
احدها ان الف شهر ظاهر في الزمان وهو يؤيد زمانية اللبنة ولكن
بعد ما عرفت من الوجوه السبعة امتناع الحمل على اللبنة الزمانية
فليس الامر على ما يناسبها من الانواع البشرية وهي باعتبار
الطبيعة تبلغ الى هذا المقدار فيكون الحقيقه لا محالة خيرا
من جميع الانواع البشرية ولذا قال تعالى في مقام الامتنان عليه وما

(٩) ادركك بالنبلة القليلة الامور الثاني ان الطبيعة اما لطيفة علية
او غليظة سميكة وحيث ان للمادة مدخلية فاقامة في انشاء الروح
لان جميعها استعداد حصول الروح بمنااسبة لطافتها وغلظتها
ينشأ ويختلف الروح في روحانيته بحسبها كما خلاص الروح
المنوحيه الى العين والعقب لذلك يخرج الحي من الميت ويخرج الميت
من الحي كما لا بد من الاشارة والاشارة من الاشارة وعليها اما خلاص
او حوام فمختلفة روحها في الصلبة طاهرة وعصيا فاقصير وعليها
اما الصلبة غير او شير فيصير وابرادها في الرحم اما ينحو النكاح او
التفاح فيصير والرحم اما سيدة او شقية (١٠) والتغذية في الرحم
اما بالحلل او بالجرام (١١) وعليها اما بالغلظ او اللطيف (١٢)
ثم بعد الخروج عن الرحم اما يتغذى بالحلل او بالجرام فيصير (١٣)
وعليها اما لطيف او غليظ (١٤) وعليها اما ترضع لتعبه
او الشقية (١٥) واذا ارتفعت الحجب المادية في جميع المراتب يصح
يقال شهد انك كنت نوراني الاصل بالاشاخي والارواح والظواهر
لم تتجسست بالجاهلية يا نجاسه لولم تلبسك من مذمة اشيائها
وح فينبغي ان يقال في حقهم ان كرامهم كثر اوله واصله وقرنه
ومعدنهم ما يؤمنون منها فاصلوا الله عليهم بجمعين ابا لا يدبر

(١٠) وقابلهم بعد انهم من اهل الظلمة والظلمة الحبيبة الكافرة اصلا
 الامم والارواح النجسة والمنجسة بالاخلاق الجاهلة المنسية
 بالنسبة للذمة فيقال في حقهم ان ذكر الشرك كنم اول اصله ذكر
 ومعدنه وما ويره ومنها فلعله الله عليهم جميعا ابد لا ينكح
 قبل في حق بعض الاعادي نظما من جعل خالفوا وايد
 وامة احب وعقته اخذ ان ينقض الوصية وان ينكح
 يوم القدر بيعة الامر الشارح طالع الفجر ظاهر في
 كونها زمانية فانه فيها انها ولكل بعد ما احطت خبر انما اسمها
 من امتناع كونها زمانية فاجعل طالع الفجر عبارة اخرى عن حال البقاء
 بعد القضاء وهو طالع شمس الاحدية عن افق شمس الاحدية وهذه
 ثالث مراتب القرآن هي ظهوره في مرتبة من الوجود الاخر في
 وكان ثاني مراتبه تعلمه عن الحق سبحانه وبشارته في كان اول
 مرتبة الهوية العينية كما اشير اليه كلمة الهاء في انزلنا من ظهوره في
 عقل البسيط وهذا المرتبة رابعة مراتبه هي نزل الروح في مرتبة
 وهمه فيجعل مرآة لصوته ولفظه في مرتبة جلاله وهذه سادسة
 مراتب القرآن هي نزل الملكة في شلقه فيصير قرا بالمعنى
 اللغوي هذه سابعة مراتبه اذا سمع من معمم فقد شرع

ثم ظهوره في
 عقل البسيط
 هذه ثمانية
 مراتبه

في قوس

(١١) في قوس الصعود الى ان اخذ من الحق ما سمع وما قرأه كما قال المصنف
 كونه زمانية انما يقيد حتى سمع من قائلها وهذا هو السبع الاخر
 فبصر القرآن السبع المشافي الامر الرابع لا يلبس عن مائة لميل الهد
 التي ذكرت في الاختيار وحلها على الزمان وذلك في السلوك والارتقاء
 والوصول الى مقام اللقا والقاء او الرجوع عن القلة الى مقام البقاء
 لا بد وان ينطبق مع زمان ما قبل ذلك باقتساما وقع فيه اخرها اشاع
 وجعل اخرها في عهد الاله حتى يوجهوا الى المولى وعشقوا لقا
 ونشرفوا له كما تحقق ذلك في الانبياء والاولياء وح فاختلف
 الاختلاف في بيانها وبصورتها المحول على تحقق كل ليلة وزمان
 لهذا المقام لولي من الاولياء وبعبارة اخرى حيث ان القاعل
 بحسب جسمانيته وزمانه فينطبق اتصاله على الزمان وح فيقع فثاني
 زمان بقاءه في زمان اخر غير الشرع عبادة الله على اجزاء هذا الملك
 وعلى هذا الاوجه التحديد والتخصيص والتعيين بل تمام الملك
 التي تدب اليها اشاع اجزائها والعناء فيها اليالي القليلة
 انما ياتي في اللقا والقاء اوليا في البقاء بعد القاء في الامر الثاني
 في مقام جملة التوبة فتقول انما انزلناه اي العلم الذي كان متحد مع
 الذات المقدسة في ليلة القدر اي في الحقيقة الاحدية من عند

استناره

استنار في الاحدية ولقد ادرك حقيقته استنار في حياحي
 طالع شمس الاحدية عن افق مشبه لا حجة في حياحي اشرف الانواع
 البشرية فصا وجهه قرانا نازلا ثم شرع في بيان كون عقله البسيط
 وعقله التفصيلي قونا بقوله ثم نزل للملكة بها فصا وجهه خيرا
 وحسنه وصونه قرانا قوله ثم ياذن ربه من كل امر يعني كان ظهوره من عقله
 البسيط الى العقل التفصيلي باذن الله ونزول جبرئيل بالنسبة الى
 كل امر وقضية موافقة فلا سلام جبر مفق لقوله هي حتى مطلع الفجر
 فكانه قال هي حتى مطلع الفجر سلام ومعنا ان الحقيقة الاحدية فنا
 وبقاء بالاحدية سلام على الامانة لان السلام روحه خاصة موجبة للنظام
 الامة للجهة الفاعلة وبيانه اخرى ان القرآن بعد اتحاده مع الملك
 اقتل من اتحادهم معه وليس معنى الثلاثة راجعا الى سلامة في سيرة
 فتدقيقه **المطلب الخامس** في القرآن العنصر ومصاديقه اعلم
 ان للقرآن مقامان اعلم مراتب لوجوه الى انزلها فان في مرتبة الهوية
 علمه ثم سبغته في بحر معه واذا ظهر فاول نشأة ظهوره ونزوله عن الذات
 المقدسة عالم المشية فهو هي نبيها بالعقول وغير هاتيك الاخرى
 حتى ان حال الملك يلجمه علم التازل للقرآن للنزل وانزل مراتب الصو
 ولذا سمي علم التازل قرانا كما قال انا انزلناه قرانا عريسا وانزل منه

نفسه وكتبه وتام مراتب محرم في عالمه ومراتب **المطلب السادس**
 في الحكمة في نزول القرآن من مشايخ مراتب لوجوه الى انزلها واضعفها
 وهو الصور والكتب انما هي افاضة علمه الى البشر وعلمه وعقله كما قال
 تعالى اعلمكم بها انه ان علم القرآن انما افاضة في الاحدية والواحد كما للتبني
 الحزم على الله عليه اولا كما في مع مشية كما قالوا نحن مشية الله والاشيا
 مع جبرئيل العقل والاتحاد مع جبرئيل والاتحاد مع الملكوت الذي هو
 اولا الاتحاد مع عالم المثال اولا لا خالصة على البرزخ وعالم الملك كافر
 مولانا ابو محمد الحسن في امر الحجة والبلد الطيب يخرج نباهه ياذن في
 والذبي حيث لا يخرج الا بكدا فان وجودها اثنان من الايات الملكية
 وعرفه هذه للرايب مخصوصه باصله وهم اهل الذكر الذين امرنا بالشو
 عنهم واما الطريق المتعارفة في باب العلم فهو استماع نازلة صوت العلم
 بمشعر السمع اوابصنا نازلة كبره عشر البصر وما هاتان اصوات العلم اذا صدر
 من العلماء فسمع من مع خرج المسموع عن عالم الملك على عالم البرزخ
 وهو حصة المشترك ثم الى ملكوت خياله ومثاله وحافظته ثم الى الملكوت
 وهم اهل ذلك معناه ثم الى جبرئيل وعقله وكذلك مبصر المكتوب في مشية
 للذين هاتيك اللطف من الله تعالى افاضة علمه القرآن بنزوله وهاتيك
 البشر وعلمه والاتحاد معه فخرج من مقام الصو والكتب المعقاة

المطلب السابع

في حفظ القرآن النازل كما وعد الله تعالى سبحانه امتنا على العباد
في قوله **تَالْحَنُّنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاقِظُونَ** فنقول ان النازل عن مرتبة
الذات المقدسة في منزل المشية وهكذا استلزم النازل الى عالم الملك
فلا اشكال في حفظه لانه في كل عالمين ذلك العالم وليس المراد
من حفظه ذلك كما لا يخفى فلا يكون امتنا على العباد اناظرون
في الذهن صورة او في الخارج كتابا وصوتا فلا يلزم حفظه لانه لا
يكون الاحتكاك بالقرآن لا يتحقق ولذا يمكن ان ينسى المحفوظ ويحجب
عن الذهن كما يمكن ان يرتفع المكتوب بوجود شئ غيره ويمنع عن
فراشه واما ظهوره العلمي في عالم العقل الذي هو نهايتها
واحداه مع لاشافه القرآن النازل حقيقة وهذا يجب حفظه
وبالحكمة فظهوره بحسب التكوين فهو محفوظ وظهره صورته
صوتا وكذا فلا تشمل لانه لو كانت حاكيا واما ظهوره العلمي فهو
المقصود من الآية الشريفة **المطلب الثامن** الاشكال حسبنا
رواه الفرقان عن النبي صلى الله عليه وآله فيكم الثقلين كتاب الله عز وجل
الذين هم في اقل الحوض يوم القيمة ان هذا القرآن العلمي
والعلم النازل الى الملك باجمعه متحد مع العروة الظاهرة ولقد
روى جابر بن زيد الجعفي حدثنا قال لا في جعفر بن محمد بن علي عليه السلام

لا في شئ يحتاج الى التبيين الا ما لم يقل الله تعالى على صلاحه و
ذلك ان الله يرفع العذاب عن اهل الارض اذا كان فيهم نبي او ائمة
قال الله عز وجل **وَمَا كُنَّا لَنُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ** وقال النبي صلى الله عليه وآله
النجوم امان لاهل السماء واهل بني امان لاهل الارض فاذا ذهب
النجوم ازل اهل السماء ما يكونون واذا ذهب اهل بني اهل الارض
ما يكونون يعني اهل بيته الذين قرأ الله عز وجل طاعتهم يطاعون
فقال يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهم المعصومون المطهرون الذين لا يذنبون ولا يصنون وهم
المؤمنون الموقفون المستندون بهم برز في الله عباده ويطيعهم اهل
الخاصية ولا يتجمل لهم بالقونية والعبد لا يقارقه روح القدس
ولا يقارقه قونية ولا يقارقه القرآن ولا يقارقه مصلوا الله عليهم
الجميعين فظهر ان كل زمان كانت العروة باقية كان القرآن محفوظا بانه
وذا ابرح فذرة بقاء القرآن بقاء الزمان كان بقاء العروة كذلك
فهنا مجتمعا مما في العالم **المطلب التاسع** ان العروة هي الائمة
الاثنى عشر كما يدل عليه مشاير الخبر ولشركه بذكر رواية واحدة
منها في هذا المختصر عن الصادق عن ابائه عن الحسن بن علي قال
سئل امير المؤمنين عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله اني خلف فيكم الثقلين

(ع)
 كتاب الله وعثر من مثل من العثرة فقال صلى الله عليه وآله انا و
 الحسن والحسين والتعة من ولد الحسين تاسعهم مهديهم
 واثمهم لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على رسول الله
 حوضه في حديث آخر وقد مثل من عثره النبي فقال اصحاب العبا
 وعن ابن الاعراب حكاه عنه تغلب العثرة وله الرجل وذريته من
 صلب ولد ذلك ببيت ذرية محمد عثره محمد لا محالة فاطمة قال
 تغلب فقلت لابن الاعراب فما معنى قول ابن بكري في التقيفة نحن
 عثره رسول الله قال زاد بذلك بطنه ويضنه وعثره محمد
 لا محالة فاطمة كذلك في معاني الاخبار وعن بعض اعلام ذكر محمد
 البصري الشيباني في كتابه عن تغلب عن ابن الاعراب انه قال العثر البلد
 والبيضة وهم عليها لسلام بلدة الاسلام ويضنه واصوله و
 العثر صخرة عظيمة يتخذ الصب حجرة منها كذبها لا يفضل عنها
 وهم هذه المخلوق والعثر اصل الشجرة المقطوعة وهم الشجرة المقطوعة
 لانهم يزواو قطعوا وظلموا والعثر قطع المسك الكبار في النافحة
 من بين بني هاشم وبني ابي طالب كقطع المسك الكبار في النافحة و
 العثر العين الواقعة العذبة وعلومهم لا شيء اعذب عنها عند
 الحكماء والعثر المذكور من الاولاد وهم ذكور غير ناث والعثر النجس

17
 وهم جند الله وجوبه كما ان الرمح جند الله والعثر بلف متفرق مثل
 الرمز تجوش وهم اصل المشاهد المتفرقة ويركاهم ميتة في المشرك
 والمفرق العثر فائدة تعجب بالمسك هم فلا بد العلم والحكمة وعثر الر
 اولادهم وهم اولاد الله المتقون وعثاء الضاحكون المحلصون والعثر
 الرهط وهم رهط وهم رهط رسول الله ورهط الرجل قومه و
 فيلن وفي حديث المناقبين من كبار العرب لم يزلوا عثا الصابون
 لها العثار ويخرون لها القربان العثار جمع عثره ككرمه وكريم
 وهي التي كانت تفرها الجاهلية وهي الذبيحة كانت تدبح للامانة
 فيصبت مهادا على راسها كان الرجل اذا نذر التذرية يقول اذا كان
 كذا وكذا وبلغ شياها كذا فليمن يدبج من كل عشرة منها في رجب
 كذا وكذا ويسمونها العثار بنو عثر الرجل عثا ايا الفخ اذا ذبح العثره
 والتحقون ان العثر بعد الاثاق على انها ولدا الرجل وذريته
 لما كانت على ذرية فعلة وهي ذلة على كفة مخصوصه من الرجل
 وولده بمعنى ان ولدا الرجل اذا كانت مهينة اخصاصه الرجل
 فهي عثره حيث ان النبي من خصصه بالعلم الاثافي والعلم
 المتازل القواني عثره هو الذين يعلمون القرآن ويخصصون
 بما ينخصر به النبي صلى الله عليه وآله والاذن ان لا يفرق

يرد على المحض قال على لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم روح
 فلما قيل بوث الحج في زمان العينة فهو مخالف للآية لان القرآن علم
 الله النازل الى الملك وهو باقي الى يوم القيمة ولا يمكن بقاءه الا
 بالنفوس الكاملة البشرية وظاهر لنا رسول الله صلى الله عليه
 واله وسلم زنده هي العنة الظاهرة كما ان ارتقاء النبي
 وهو اول عالم بالعلم النازل وان اوجب ارتقاءه كان ارتقاء العلم
 بارتقاء العالم الا انه حسب ما وعد الله بحفظ هذا العلم النازل في
 العالم في تمام الزمان وقد عرف انه متحد مع العنة وروح وان ارتقى
 النبي العالم صلى الله عليه واله وسلم الا انه ثبت في الامثال كل
 كل واحد من العنة عالم بالعلم النازل وعلى هذا فيكون العالم
 بعد النبي باقيا في العالم وهو متحد مع اول العنة الظاهرة
 وهو على ما انه لا اعلم منه باقيا في الامة ومنه شرب العلوم كلها
 فهو ح خليفة الرسول ومن جملة الامة ولا ينبغي لافاد والوصفا
 والحكمة الامن علم علمه واتحد مع القرآن هو تدينه وكل بعده وانا
 امير المؤمنين يكون كل واحد من العنة عالم بالعلم النازل فعم
 حجج الله على خلقه وامناء وحيه واصياء ببقية الى ان وصلت التوبة
 الى اخرهم وهو المهدي الموعود المحكوم بحبوسه وان قال بمرور

منور مع القرآن الواحد حفظه كما وعد الله سبحانه والقول بعد الوعد
 للمولى الحسن العسكري او ارتقاءه بعد تمام العنة استقر او عدم
 بقاءه الى الحال بكذبة القرآن وبقاء العلم النازل المحدث ما لا دال
 المنخصص بالعنة الظاهرة في جميع الاركان المطالب لعاشر
 او يعرف اتحاد القرآن والعنة وانحصارها بالعنة وذرية و
 حضرة مولانا المهدي لخوا العنة وبقاء القرآن العنة التي ورواها
 ورح فاد اظهر محل الله فرصه ظهوره فاما يبقى دائما ابد في الدنيا
 الى انفضائها واما ينقض العالم بارتقاءه وكلها ممنوعان لانه
 فلو حصل الياسمهم انه يصيب شهادته منقولة والعالم بان منقلا
 الى ان الهبوط في سلسلة التزول كواله الجبروت والملكوت والمثل للملا
 للصورة الجسمية العرشية الحاملة للبيعة الكلية امر بان ذاتا ورا
 ما ان هذا العالم فلا يخالذ يكون العالم باقيا بصلواته وان كان اخر
 مرتبة بصورة التوعية والجسمانية الشخصية بحيث يروح الاجساد
 الانسانية بتجمله لروح البشرية للالزام بين القوة التوعية و
 الصورة الجسمية كما قال تعالى يحيا ادي انساها اول مرة
 وهو بكل خلق يعلم وان رجعت الارض جوارق الجبال فكأن
 هبة متبشرا والملازمة من الهبوط والصورة الجسمية لا يكون

يشتمل الصورة ونوع الصورة الحسية محط بعد انشاها
 فادوم المادي من مقتضيات ادائها الى هو من مقتضيات ادم
 المكون وهو من مقتضيات ادم الجبر وهو من مقتضيات ادم
 الاول وهو الشبهة الاطية وهو من مقتضيات الاسماء والصفات
 اللاهوتية فادوم والعالم باقيا في الفضل على السرة
 دائما بعد الشمس مطوم منها يتحل جميع غاظها وهكذا الشمس
 الاخرى مطوماتها وهوتها دائما في الحاقية والبارية والمصونة
 بالحداد الشمس من منظوماتها هو الله الخالق الباسط الباري
 لتركيبها المصونة عندها فادائها دائما بوجودها له او ليس له
 خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم بلى فهو الخلاق
 القليل وهذا رتبة الامثال كما ورد ذكره ادم والعالم وبالحكمة
 عند انحلال العالم وادوم وهو الطاقة الكبرى والرجوع الى العبي
 فالامر يرجع الى رتبة الامثال وان في على الارض لم يبق من
 العثرة فالامر يرجع الى رتبة العثرة ورجوع بقاء ادم والعالم
 وارتفاع العالم وهو اثر العثرة فيلزم رتبة العثرة للزوم بقا العالم
 النازل في العالم وهو متحد مع الانسان المتخصص بالعترة مع ان
 الانسان بظرفه العاشقة للكمال بظرفه الخاضعة للكمال وبظرفه

العادلة في الحق والحدود يحكم بوجوده لظرفه الكاشفة وحيث
 المحصر لكشف النامق بالعلم النازل وهو مخصوص بالعترة فلا بد ان
 ترجع حتى يكون الانشا بجممع عام لظرفه الكاشفة والا لزم بطلان
 الوجود وذلك ظلم بالوجود ولا يلزم من ذلك علوية لظرفه
 الكاشفة على ابواب لظرفه العاشقة وسهولة الخضوع لدية حتى
 ينشأ في العتبة بالنسبة اليه هذا مضافا الى الضرورة من مذهب
 الشيعة وهي كائنه مع دلالة الامانة الزايدة التي هي على ما يقولون
 تقربا الى اربعة الامية عن الحمل على الخطا والاعراض بالنسبة
 الرواية بالعلو لا يضر القطع بالصدور عن الامانة مع ان الرمي بالعلو
 انما هو باعنا عن معرفة الراي عقلمه الولاية والامانة وجب ان
 الرمي بالعلو انما هو عارف بمقاماتهم وعرفهم على حد معرفتهم
 لا يعرفونهم بالولاية رموهم بالعلو ثم اذا كان قائما بالحلول
 والاتحاد والوحدة المنوعة كان غاليا وهو كذا الرواية اجل شأنا
 من هذه الجهة بل هم عرفاء بهم حسب مقام علمه كما قالوا ولوا عن
 التبريت وقولوا فبما ستم رزقا الله واباكم معرفةهم وتجتهم
 صلوا الله عليهم **المطلب الحاد عشر** في معرفةهم فيقولون
 الامانة المعروفة في قوله تعالى سبحان الله اعز صا الامانة على السموات

والأرض والجزر والقبين والنباتات وأشقق منها حلقها الأذن
 آية كان ظلو ما جوهرة هي الولاية والقرب إلى الحق عز رتبة المشككة
 على ما سيظهر لك علم ان الولاية قيمان تكويني وتشريعي فتكون في
 اضطرابي وإرادتي والأول في مقام غزول الوجوه والتأني عند قوس
 الصعود وتلك لان للوجوه بعد مرتبة الهوتية والاحتية والواحدة
 مرتبة ظهوره وبلونه على المهيمنة الامكانية وهو مشيئة واسمه
 الاعظم كما قال خلق الله الاشياء بالمشيئة وخلق المشيئة بنفسها
 أي لا بمشيئة اخرى لاستحالتها ويعبر عنه مضافا الى هذا بالرحمة
 الرحمانية والرحيمية والرحمة الواسعة والمعيرة الصورية والظلال
 المحددة والحق الخلق بوا لا من الواحدة وقوله الحق الى غير الولاية
 ودانية وهذا الوجه الخلق المفهوم بالحق تعالى هو الذي لا فرق
 منه اليه وبعد هذه المرتبة النعتان الجبروتية عز رتبة الملكوتية
 والمثالية الى ان وصل القبض الى عالم القبض كالمجوس الهاونية
 وما أدركك غايته هي ابعاد العوالم العالمة فيتم قوس النزول
 وانتهت سلسلة الفعلية ووصل الامر الى عالم القوة الهوتية
 الملائكة للصورة الجسمانية العرشية الحاملة للطبيعة الكلية التي
 هي مبدأ الحركة الموجبة لخصو عالم النور وعمل الملكة الساجدة

تعاليم النار محل الشياطين والجنة شعاعها نيساطهم عالم
 مركب الجادى من الكواكب المعان ثم عالم المركب الثاني ثم عالم المركب
 الجوى ثم عالم المركب الارضى والجمادى مستوفى الصفة من المشيئة
 الكمال الذي لا يتحرك محو الكمال تعالى المطلب الثاني عشر
 قد ظهر لك الآن ان في نهاية العوالم بحسب التقسيم هو في أسفل
 مسافلين بعد ما كان بحسب المشيئة في أحسن تقوية اعلى عليين ثم اذا
 ادركت الصاعدة الالهية وقد على الخروج من هذه العوالم القيدية الى
 ان وصل الى سما الاطلاق والمشية فقد حصلت له الولاية في مرتبة
 الصعود وتمت بدائرة الوجوه كما قالوا نحن مشيئة الله ومع فتمشيئته
 حصل الى مشيئته وصل فصيح ان يقال بكم فتح الله بكم بكم فهم
 اولياء الله وهم بمسلك السما ان تقع على الارض ويهم بمرئى العيش
 لانهم المشيئة التي خلق الله بها الاشياء ولا يحصل هذه المرتبة
 لاننا الا بالطلوقية والجهولية اما الطلوقية فهي الادمار
 على نفسها والخروج عن هوائها والعدا هوائها عن مير السلطنة
 وليس المقصود من الطلوقية الشقاوة والانتاب كما ذكرنا من انما
 عليك القرآن لتشقى اى لتعبد المفسدات الطهاة عن الوالطبيعة
 وادخاس سلطانها والهداية الى المولى والطاهر وهو ظاهر الهادى

(٢٨) المهدي كما قال (طه) وبالحكمة تمام الظهور على النفس كعماق الطبيعة
 الجهالة ومع هذا الانفصال عنها وعقالاتها يقال العقل والدين
 لا انما يهاول بهما بل معها بالعدل الذي صار روحا لمفصل بذاته
 الى المولى من غير مزاج من وجهها اليه تمام التوجه بصير مقدر اجلا
 اسمه لظاهر الموجه لشهره محبا عاشقا الغاية عن افعال وصفا
 وفي انجمله لا يتم من انبفكان ميمعا بصيرا بربيه كما قال في الحديث
 القدسي لا يزال العبد يتقرب الى بالناقل حتى احبه فاذا احبته كنت
 سمعه الذي يسمع بيو بصره الذي يبصر بي ويوسيع عن هذا المقام
 بالقراب لتوافي اذا وصل الى هذه المرتبة وشملت العناية الالهية
 وصاحبها له وعلم ان الظهور لا يستغلل له في هوسه بل هو ظهور
 لطوره وشبهه جملته فاسوا في اسمائه الباطنة واحدا بل واحد حتى تحلى
 عليه بحجته الاسلام لتاخر وكذا اذا صافى بالالجمع بين التجلية والاضه
 اسمائه انبف بين بحيث شاع هذا الطاهر والباطن فقد ساءت الجوهرة
 حاملا للامانة المرصدة والوفاة الالهية والقراب المعنى لكن العبد
 بعد صولة الى هذه المرتبة فقد بقي على هذه الحالة اما دائما شديدا
 او لفترات اجرة فله يكون من قال تعبيرهم ان اولياء الله تعالى لا يفسد
 عبرة اما اعدا اعدا كاصحاب الكهف حيث ظالم جدهم وقتلهم

ويشمله العناية الالهية لكمال وجوده فارجعهم الى مملكتهم فلهذا
 بالوجود الحق فيكون متقربا اليه بالقراب لقرابته فقد جمع بين القرب
 وحل الخصال بين ح فبه بد الله الباطنة وطار متاخر وصفت قلكن
 الله رغب في الذين يبايعونك تحت الشجرة انما يبايعون الله وعنه
 عين الله الناظر ولانه اذن الله الواعية والطاعة طاعة من اطاعكم
 فقد اطاع الله ومن اجتلك فقد اجتلك الله ومن ابغضكم فقد ابغض الله
 وهو السبيل اعظمه الصراط الاقوم المموي به من الناس لانه في
 قوله ادع الى سبيل ربك ومن ابغضكم فقد ابغض الله ومن ابغض
 بكم فقد ابغضكم بالله وهم اولياء الله وعنه الصراط المستقيم
 عشرين فالولاية الشريفة هي قسما الاول معرفة النبي والولي
 ما هم المقربون الواقفون في مرتبة الاطلاق والمشيئة بحيث لم يكن بينهم
 وبين الله احد هي من الصفات الدائمة الشريفة ومعرفةهم بالولاية
 لانهم اولياء الله عشان نعمة الوجود وكما لا تحصل بالمشيئة وهم
 صاوم مشيئة والقرون بينهم وبين الوجود المطلق والمشيئة ان
 العظة الاولى قد اخذت القرب من غير اختيارهم اخذها بالاطلاقية
 والوجودية وليس بالحقيقة الاطلاعية الا امر واحد والافراد عين
 الطبيعة المخلقة قد ترقى الى اعقاب بانهم دولة الامر لهم

اوله بالانفس كما قال تعالى العبد السائل بكم من انفسكم قالوا
 بلى فقال الله من كنت مولاه فهذا علي مولاه كما رواه الجماعة
 في ازيد من ثمانين طريقا والخاصة في ازيد من اربعين طريقا واصلا
 الى النبي صلى الله عليه وآله في المقام لا يمكن ان يكون معناه الا ان
 بالامر لله مناسبه سابقا لجميع استنطاقه صلى الله عليه وآله وقرائمه صلى الله عليه وآله
 بالولوية على الانفس كما لا يخفى على المتصف بالغير المعصية مضاف
 الى هذه الولاية والولاية من توابع الولاية الاولى فالشرع
 على طبق التكوين يعني كما اقم انواع لهم وجوا وتحقق في الواقع
 هم تحلوا لهم ذانا واصلا فلا بد وان يكونوا لهم طوعا ووعبا
 لهم في الظاهر حتى يطأوا الظاهر والباطن اللهم اجعلنا
 ممن اعتقد بدولتهم فافهموا والساد من بوالهدهم طاعوا
 باطبا والحمد لله اوله ونحوه قد وقع النزاع من تصنيفه

في واسط شهر جمادى الثانية من شهر ربيع

سنة خمس وخمسين وثلاثمائة بمكة المكرمة

الحجزة الشريفة على مهاجرها

العصيلة وسلامه

بهيته

الايمان والرجعة

بسم الله الرحمن الرحيم
 قال الله تعالى في سورة التل واذا وقع القول عليهم اخرجناهم من
 ديارهم ارض تكلهم ان الناس بايانا كانوا لا يوقنون وفيها
 مقابل الاول القول كالكلد بالمعنى الاسمي هو ظهور ما كمن في
 العيب لم يبق ان الكلام في القواد وانما جعل التل على القواد
 دليلا لقوله تعالى ظهوره ومشيته وقوله الحق ظهوره الكائن
 حيث انه ظهور اسمائه وصفاته التي كانت عين ذاته كما عرف فهو
 بعد واجب مشيته وقوله حق ثابت نعم لقوله تعالى اضافان فمن حيث
 اضافة الاشراقية الى الله تعالى لا حكم له لكونه صروا الوسيط بل
 الحكم لله تعالى ومن حيث اضافة الى العيان يصح ان يوق واذا وقع
 القول عليهم وعلى هذا فوقع القول عليهم عبارة عن تعلق مشيته
 باطها ما في غيوب انفسهم من الشقاوة او الشقاوة المطلب التي
 قوله اخرجناهم فابتن من الارض لانه علم ان الاخراج لا يكون
 انشاء دقيقا لظهوره فيما له الشاخصة في الوجود لا تكون ان يجرى
 بعد كون الاخراج من الارض حيث لم يقل انه اخرجنا من الارض
 فلا يكون الارض قيد الاخراج بل قيد للذات ولا يكون الذات المتعلقة

للأخراج الأرواح السابقة لعدم كونها من الأرض ولا روحا كاشا
 في الظاهر صدق الأخراج وخ فلا بد وان يكون المراد الأرواح
 الصاعدة حيث يصعد عليها انها ذات من الأرض لكونها اجتمعت
 الحدود فصعدت خارجا عن باطن العالم وهو الروح
 التي ظاهرا العالم وهو الملك المطلب الثالث قوله قد آتت من الأرض
 صفة للنفس فانه قبل نفس ذاتة ناشئة من الأرض هي الملكة
 المتحركة في الأرض بالآراء ومع فهي النفس المعالة الكاملة
 الصاعدة من هذا العالم المقدر على اظهرها نفسها على اهل
 الملك بحيث يتمكنون من رؤيتهم لها بحسب المقيد في صفة
 الأخراج لهم وهذا درجة الأرواح على الأحياء وكل درجة
 العشرة على الألف وعلى هذا قد بان ان النفس الصاعدة تتحرك
 في الملك بحيث يرونها اهل الملك نهاية القدرة والكمال
 للروح الصاعدة الظاهرة على اهل العالم ولذا ورد في الحديث
 المستفيض انها على من ايها الباقين يجعلها مدحا والآخر
 بل الخماشون وهم المندحون سباني تحق المندحون كهيئة الرجمة
 المطلب الرابع قوله ثم يكلمهم الله ان تكلم الروح معهم
 اظهرها النبوة والولاية لئلا يحجب عنهم فيايمع مع المعتقد

له صلاية ايمان بالغيب عنواهم بكل ايمانهم باليسم معهم ونفع
 الامور قبل الموت لكل انسان فيظهر عليه النبوة والولاية كما قال
 تعالى ومن اهل الكتاب الا يؤمنوا به قتل مؤمنه واية ايمان بعيب
 قبل الموت بتحقيق الايمان بالولاية المطلقة المحمدية لاها من
 فيها واهل الكتاب هم المؤمنون بولاية عيسى بعوانه فيؤمنون
 على بالولاية المطلقة المشتملة على كل الولاية ايضا يعون معه
 اثم غير اهل الكتاب الذين لا يعتقدون بولاية محمد لم البسيط
 فيمكن حصول الايمان له حال الاخصا ويرتقى الى الآخرة واقا
 النجاه اهل بالتركيب الباعضون له فينكرونه شخصا كما قال تعالى
 الناس يا ايها الناس والولاية لا يوقنون فكل شفائهم
 بالاعراض عنهم باشيء منهم المطلب الخامس في قوله ان
 الناس يا ايها الناس لا يوقنون اعلم ان كيف يظهر الولي على الناس
 قبل موتهم فهي على قبيح فاما يكون له مرادة مجلوة وقبلها صفا
 فير به مطابقا لما في مراد خيا يعون مؤمن به كما اذا اعتقد بعنوا
 في شاهد المعنوي يبايع معه بشخصه واما من لم يعتقد به فاما
 يكون قاصر اسناد جابر مقصر في حقه طاهر انقياس الرزائل
 فلا يخالف شاهد بالتوراة فيؤمن به وروح الى دار الشقاء

او ما من لم يصدق مو يقصر في حق او كان منكروا ليس له مراه حتى
 يرى في مراه قلبه فلا يحال له يرى نفسه في مراه الوحي وحيث ان صور
 وفعليته في مراه منكروا لستات الاعمال والقبائح الاخلاق ومفاسد
 العقائد انكار الشرائع اشبه عليه المراه بالوحي فيبغضه بروح
 الى دار الشقا ومنه ظهر لك حقيقة عصا موسى ومعاقبه تجلبه
 على المؤمن فيجوز قلبه ماء الولاية ويظهر نور التوحيد من جهته
 واقا الكافر محنت لا قلب له فيجزم على قلبه فلا نور له فهو كالسبط
 المقتل بخاتم سليمان فيظهر شفا **المطلب الثاني** في تجزؤ
 البيعة معهم ولا يفتقدون الا اشكال في ان كمال الانشا بالدين كما هو
 مقتضى فطرته كمال الدين بالولاية تعلقا واعقادا او تخلفا
 ومسهودا او تحققا ووجوا ذلك لا اول مقامات الدين معرفة
 الحق بقاء الهية البسيطة وكما معرفة التصديق بالانوار والكنية
 والهبة المركبة المنطقية عليه كقولنا هو الله الذي لا اله الا هو
 خالما ليقا الشهادة الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن
 العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الخ غير ذلك
 حسبما يقتضيه العرفان وهذا علم اليقين لما لم يكن معرفة بالاعتقاد
 موحد التوحيد فلا يقدح ان مثله هاهنا عليه كما قال وكما ان التمثل

به توحيد ونسبة الشخص اليه برهان او عيانا او تحققا ورح
 فانه بالبيعة ضد تلك سلوك العارفا الشاهدين المقام
 بالاعتقاد لا بالبرهان فيشخص معروفه فيشخصه وهذا من رتبة
 عين اليقين قد يغني العارف في المعروف فعلا وصفه ذاتا
 ويبقى فيه ويبقى فيكون مختصا به وهو حق اليقين كالحمد لله
 المجاهد وهذه المرتبة حقيقة معرفة وسد مقام الولاية والقر
 التام بالحق نقلا وفرضا المقدس **الثانية** في جهته يصل
 نوع اهل الدين مثل مدين المقامين الاخيرين حتى يتصفوا بالتوحيد
 بالتوحيد الشهودي والتحقيق فلا بد ان يبايع الوحي المقرب بالحق
 لا تعار عن هويته نفسه باق هو يدينه فيشخص به المعروف وهذا
 عقدا فوطم يبايع الله عروفا لله فانه بالبيعة معه يتشخص
 المتعقد به ويمسك بيعة معه يبايع الله تعالى كما قال الذين يبايعون
 تحت الشجرة ايماننا يوفينا الله المقدس **الثالثة** في الشرائع
 معهم اما بالانوارين فاما كل ما امتدتها فلا يبايع عن الشر كونه والحق
 الى البرهان على وحدته كالمؤمنين باليقين المحذون على ولائهم عليه السلام
 ويشهوده وتخصه كالمؤمنين به حال حضوره اذا عرف هذا مع
 اما الاخير فقد قام الله تعالى باصالحهم هذه شرافة والهداية واما

المؤمنون معهم بالانوار ولا من صهورم على الامه بل هو حرم
 عن الدنيا النماه فابلية الامه لذلك اعتقادهم وتمامه الفاعل
 للثبوت والولا بهذا التكبير المؤمنين في سقائهم واما المنكر من
 فكبرهم لسقاوه كما ان القاصرين وبما يؤمن بهم فيسعدون واما
 نعيمهم لسوء الله وملكاهم فيسبون ولتقال الله تعالى
 واذا وقع القول عليهم انهم قتلوا من الارض الا انه كان على علم
 يا حارث هذا من يمشي في من مؤمن او منافق قبلا
 ولعل هذا من تصور ان جذوة في في المقاصد المؤمنين
 بهم قبل جودهم كالامه لتايقنوسبظهر لك حالهم من الابه
 الثانية فانظر الآية الثانية في سورة التعل اليه و قوله فحشر
 من حكر امية قومين يكذب يا ايايا فقهه بوزعون حتى اذا جاوا
 قال اكذبتم يا اياي ولم تحطوا بها عينا اما اذا كنتم تعلمون ووقع
 عليهم بما ظلموا فقهه لا يتفقون في هذه الايات مطالب الاول في قوله
 هم و قوله فحشر من كل امية فوجا اعلم ان بعض الحشر يدل على ان هذا
 الظهور لا يكون في الملكوت والقيمة الكبرى بعد كونه مقتض فيها
 بل قاله وحشرناهم فقهه فساد ومنهم لحد بل فحشر الجحش فان فيها كما
 قال الله واذا الوجود من حشر في روح فهو حشر لا فاحس به و جنة

وهذا العالم المطلب الثاني في قوله فقهه بوزعون حتى اذا جاوا
 اعلم ان الوزع الكفر والمنع ومنه الوزع محر كفي شار الولا الما
 عن محارقاته لما رده الحشر في هذا حتى اذا جاوا في الدنيا وهم
 انه مقتدون فلا سند على امرين وما كون الحشر في الدنيا
 وانه على وجه التقييد وانما يكون في الملك لان الدنيا عالم الاجزا
 بخلاف البرزخ والقيمة فانها عالم الاقتراد بيان ذلك ان الانسان
 يكون مد في الطبع في الدنيا يعيش فيها بالملكو ان الاجتماع الكثر
 لخواجج الناشئة من ضعف فانه خلق ضعيفا لا يتمكن من الف جميع
 حوائجهم كما لا يخفى وهذا بخلاف الآخرة فان كل واحد يعيش بما له
 من العلم والعمل والشفاعة ايضا ظهورها كمن في حقيقة من النبوة
 وقد سنده حجب الصيغ والكماء ولذا يعبر عنه بالشفاعة لانها تقوى
 بالقابلية في العبد الفاعلية في الولا في الحقيقة يعيش بما في نفسه
 ان معرفة النبي ونوعه والاعمال والمؤمن ومجته كانت في عقله و
 فله كانت المعاصي حاجب عن ظهورها فاذا ارتفعت الحجب ظهر ما
 كن فيها من المقصيات وبعبارة اخرى هيستل الآخرة دارا كتابا
 صناديقها من ارض والسعد والسجود وغيرها من المعاد فان الملكة بل
 كل واحد يعيش في البرزخ والقيمة بما عنده لكل امرئ منهم يومئذ

شار يفيد وذلك يوم تفر المؤمن من أخيه وصاحبه ونبيه إلى
 الآيات الدالة على ما ذكرنا مما كون ذلك على وجه الجسد والتعبد
 فالمراد إخراجهم عن البرزخ ببرأكبادهم البرزخية بحيث يراهم
 أهل الملك بحواسهم من غير تصرف لهم في البرزخ كقيد مولانا حاتم
 الجني الشياطين وإخراجهم عن برزخ العالم إلى الملك ليعملون
 له فإشياء من مخاريط تامل الأبدية منه تعبد وحى هارث وما رد
 في الملك وذلك امتحانهم في رفع حاجاتهم مع عدم تمكنهم من التصرف
 في البرزخ هل هم المطيعون المتقون أم العاصون المعرضون والمطلب
 الثالث في قوله ثم كذبتم بآياتي وكم تحيطوا به علما أعلم أن
 الأشقياء حيث كانوا مكذبين للأنبياء عليهم السلام عن الجهل
 بمقاماتهم وهم ينادون ويقولون لهم انتم إلا بشر مثلنا ورسخت الحجج
 والجهل فيهم وكان هذا اعراضا عنهم حتى لم يؤمنوا بهم ولو
 بعناو بينهم كانوا مستعدين لتكيد الشقاء فيهم بمشاهدتهم
 آياتهم والاعراض عنهم بإشغافهم المطلب الرابع في قوله
 نقالي أمّا إذا كنتم تعقلون هذا سؤال عنهم في صرف أعمارهم
 ومؤاخذته نقالي عنهم بأنكم لم تصرفوا أعماركم في تحصيل العلوم
 والمعتقدات وقصروا وقتكم على الجهالة ومع ذلك حكموا بنا جهلا

فهم يصنعون لأعمارهم وأعمالهم وجاهلون بالحقائق والحقائق
 على خلاف الواقع فإدراجهم على الحق وطهر ما كسبهم وقع
 عليهم بما ظلموا فيه لا ينطقون لأنهم لا يدركون الحقيقة كما كان
 الرسوخ والملكة الآية الثالثة قوله ثم كذبتم بآياتي
 للكل لكنكم كذبتم بآياتي ثم كذبتم بآياتي ثم كذبتم بآياتي
 أقول الظاهر أنه جواب للسؤال المفترضة كانه يقال هل يقع
 ذلك بالنسبة إلى الأرواح بحيث يرجعون إلى الدنيا ويظهرون
 في الملك كما هو مضافا إلى آيات السابقة فيجب الخوض في من لم يهمل
 موجبات الجحيم للملكة للأجسام من جعل الليل للسكونة والها
 للمعيشة فكيف يهمل الأرواح بالاجتماع للفلاح مع استعدادهم
 واستعداد علمهم لذلك كما هو مفاد قوله ثم كذبتم بآياتي
 يؤمنون بمعنى أن من انصف بالآيات بالثقة من كونه موجودا صرفا
 هو عين الجحيم والعلوم والعشق والقدرة والحكمة والعطف فيسئل
 بجملته الليل والنهار على أموكثرة من الرجة والقيمة والقوة
 بالجنة والتعاقب قول المؤمن أن الله عالم باستعدادهم استعدادهم
 وهو غني قادر حكيم كريم عطف فكان مريدا شائشا وإذا كان مريدا
 شائشا فكان هذا واقعا فلا بد أن يرجعهم إلى الدنيا لتكاملهم

بالولاية الشخصية والافلازم فقد ان احدا لكما لا وهو محال
 هكذا العود للقيمة والفوز بالجنة ودار الكرامة فندبروا اعراف
 مقاهذه الايات الشريفة فنقول ان الرجعة لا تخص بالاعتزال
 الرجعة ايضا للالة فهنا مقامان الاول في ليلة الرجعة اعلم ان
 الثلاثة رجعة الالة اما من استعادهم واستدناهم واستنصحا
 الالة الاول في المقدمات الاولى ان الدنيا من رتبة الاخرة وهي دار
 العلم والاخرة دار حصا وهي دار شهوة ومن رتبة رتبة لا حصا له
 ومن لا علم له لا شهوة لم يعبارة اخرى تجبيل العلوم وتكبل القو
 اما هو فعلت الدنيا والنتيجة في محصاة العفة وقد تزان عالم
 الدنيا عالم الاجتماع وعالم البرزخ والقيمة عالم لا تقدر المقدمة
 الشامية لا اشكان في ان الانسان مشغول الكمال وكال لا اسلام
 وكال لا اسلام بالولاية تعلقا او تخلفا او تحففا كما مر وتعلق
 الاعتقاد بالعتوان بسلازم المشاهدة والاشا هو البينة مع
 الانسان حيث انه منع بالموثقا بل من تكبل بالرجعة الى العلم
 والافلازم تعطيل الوجوه وذلك علم بالموجود المقاد الثالث
 ان حقيقة النبوة والولاية حقيقة واحدة مقولة بالشكل لا تارة
 يكون الايمان تمام تلك الحقيقة ومظاهرها ولولا العتوان بل يجب

ان يكون الايمان بمظهرها الا ان حتى في السابقين ولذا كانت الايات
 بلقون امامهم نبوة في الختم والولي الختم ولولم يدعوا اليه لانهم دعوه
 ونحو ثمن لهم من جثا انهم دأعونا اليه فلا تؤمن لموسى عيسى
 كل كما قال عيسى من مريم يا بني اسرائيل في رسول الله اليكم مصدقا
 لما بين يدي من التورين والابجيل ومبشرا برسول ياتي من بعدكم
 اسمه احمد وهذا الايمان انما هو عبارة العنوان كما لا انما هو شهوة
 المغنون والعيان دا عرف هذه المقدمات فنقول ان المسعدين
 الذين ظهروا بعد مجيئ النبي الختم والولي الختم فلا بد ان يظهر
 مقام الولاية والنبوة عليهم ولو حال احصاها هو وهذا امر قبيح
 رجعة العنة على الالة كما مر سابقا اية وضرورة واقا الانبياء
 وامهم الذين كانوا قبل ظهور محمد خاتم النبيين فلا بد ان يظهر
 عليه عند ظهوره ولو لحظ حتى اموايو وابو امية لان الايمان
 الشا انما يتحقق بالبيعة مع المغن الشخصية وهذا امر قبيح
 الالة على العنة ولذا يرجع عيسى لان الايمان بشخص الولي الختم و
 كل جميع الانبياء وذكر عيسى من باب المثال ومنه ظهور الشبيل
 والجنة عند كل ظهور ولا مستكمال سعادة وشقاؤه ومن هذا الباب
 ما ورد صحيحا عن الرسول انه بعد ما ان جاء على قبر ابيه عبد الله

عليه وارجعه الى الملك فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد
انك رسول الله فانه كان مؤمنا بربنا بالقرآن فاحكم بالبين والعدل
ثم سئل انوه عن وصيه ووليه فقال هو علي بن ابي طالب فقال
اشهد ان عليا ولي الله الى اخره فقال له لا يبعد الله ارحم الى
جنتك ونظر هذا كثير ومن هذا الباب جوع شارب فوج
حيث ظهره على باقر الرسول وكان شاملا محفوظا عند الجماعة
الذين اسندوا ظهوره وشهادته برسالته حتى يؤمنون
بظهوره وشهد عند الجماعة برسالته ولا يهملون ما على فاه
بها الجماعة وشهدوا لها العلم الثاني وهو الرجعة بالاستدعاء
بما هذان اهل الايمان ما امنوا بالتبليج والحق والحقوا
على ائمتهم وقلنا انما هم اسندوا من الله الرجعة والتصور
كما اننا قلنا من استدعى من الله تعالى الرجعة والتصور ما ورد في
دعاء الفرج اللهم فان حال يميني وبيتي المون الذي جعلته
على عيالي كعظامي مقبضا فافرجني من قري مؤمرا كقبي من
سبيهم فخر اقباني مليتها دعوة الداعي في الحاضر والباري
اللهم اري في الطلعة الرسيمة والعزة الحميدة والحل الحلي
نظرة مني اليه وتجعل فرجه وسهل خرجه اللهم اسدد

أرد هو قوت ظهره وطول عمره وانجز اللهم به بلادك واجري به
عبداك فانك قلت وقولك الحق ظهر الفساد في البر والبحر
بما كسبت ابدى الناس الحق وحيث ان الدعاء مستجاب حسنا
وعدا الله تقوى بوجها خلا لا تنظم كتابا في باب الكيفية
لخصيصة الرجعة فلا بد من تكريرها بالرجعة لكان التصور في
الفطرة ومن هذا الباب نصرتي في ما ألف من الملكة مؤمن
وفي بدو حين بحسنة الاف من الملكة وثلاثة الاف من الملكة
وكذا نصرة الارواح لمولاها ابي عبد الله ولا اشكال في ان هذا الملك
هي الارواح الصاعدة التي صاروا بدعا عنهم واسندوا عنهم
بل ما نعم جود المجتهد واما الملكة التي كانوا في ارض النجف
العرش فلبسوا بجندة من اول يوم خلقوا والا لزم تعطيل الوجود
بل لا بد وان يجندوا عند الحاجة كما امر ابا السجدة لادم عند خلقه
ادم وحيث انهم مجندون صاعدون فلا بد وان يسبغوا بكرمهم
بالصبر وهكذا حال هذه الامة الامنة المؤمنة عند ظهور الحق
ولو فرض ان الملكة لا تكون عبارة عن الارواح الصاعدة وكانت
هي الارواح الكائنة تحت العرش في جنة الارواح في الملكة
برخيصة قوتهم فندبر الثالث هو الرجعة بالاستدعاء

للمستقام من النفوس المؤمن وقاصبة لاستقامة الكافرة كما دل
عليه الآية والزواجر استحضارها هو بالوزع والتقييدات
المؤمن الضعيف فلا يقدر على ذلك يحتاج الى تصرف الولي
المفسد من جهة تكبيله بالعادة واما الكفار فلهذه الرغبة
لهم في الرجوع وحسبهم الولي وذلك انهم يرون الحجاب ملالة
الشقاء بكمال الشهوة والتمسك حتى يقع القول عليهم عاظموا
وهم لا يخفون لاهم لا يدركون الحقيقة بل كان التسوخ والملازمة
كما كانوا يوفون عند جنة العزة على الاثر فكلها لهم هذا
نظير لا شفا في زمن الرسول وسائر الرسل مع مشاهدتهم
الايات لا يؤمنون بهم ويرونهم بالجنون تارة وبالتمسك بالمقامات
في كيفية الرجوع وفيها مقدمات الاولى الى المادى برزخ والادنى
من الامشاج والبناسط التي اوجدها الله تعالى بمقام خالقهم
ثم ذكرها بمقام بارئهم ثم صورها بالصورة المنوثة الى اخر ما
قال وكروا العظام كما قال الله هو الله الخالق البارئ المصور
والثاني يحصل من الحركة الدورية لهذه الاجزاء المادية الخار
الخاص وهو الروح النجاسي كما قال الله الذي جعل لكم من
البحر الاحمر وهو البدن البشري تاراهي الروح النجاسي الخار

والله مشارباً لترتيب الانفس الى بدن البدن والروح المشايق
ثم اشاراته خلقاً اخر ومعه تعرف ان البدن المادي الذي البرزخ
على اعداد به الروح المنشأ وحسب استعداد حصولها في البدن بل
في الروح النجاسي المصوب في المقدمات الثانية ان الروح الذي يملك
نفسه بحسب ظهوره امر اشائي حادث بعد تمامية حدوث البدن
منعزل يبعد على انجاسية النفس الى البدن لان مناطه العلم والفكر
والعشق اما العلم فلا يتكلم فيكون حوائج البدن والقدرة على
فضاء حوائجه فالشهوة والغضب اما العشق ولا راحة وهي
ادراك الملازمة للروح لا للبدن وان كان الملازمة وغيره للبدن
ولا شوقها انها هي الارواح الشائقة على الاحتكاك في قوله خلق الله
الارواح قبل الاجساد مناع فاعلم ان اجسادنا تلك النسبة الى الارواح
الكلية ظاهرة واما الارواح الجسمية المشائية فهي ايضا مستقلة
لا سادة لها وبعث ان يصير اسرارها بل كانت من مقتضيات المشا
وهي تابعة للبدن ولو لا استعداد حصوله في البدن لما اوجده
ولذا يقال ان التفريق جسمانية الحدوث وبينهما العلية اما البدن المادي
والبرزخي فهو على اعدادته كالا بمبا النسبة الى الولد اما الروح
فهي على انجاسية كالولد لا تميزه راحة ويدينه فتنير المقدمات

الثالثان البدن والروح متعاكسان بالموت والحياة ومناط
 حياة البدن الذي بذاته ميت فالروح حيث يبط اشعة اطاق البدن
 بتمام فهو شعاع الالامنة او في بعضها وهو الذوق والشم
 البصر والسمع وهذا خلق الحياة للبدن واما الموت فيقبض الروح
 اشعة هذه عن البدن فيرجع البدن الى صوته الذاتي وهذا خلق
 الموت روحا لتقابل بين حياة البدن وموته فتقابل الملك والعدو
 وليس هذا من الامور التي كان كشفها على عهد الانبياء حتى يكون
 من العيان بل يدكها الكل حتى الحيوانا بل المراد من حقايق الموت
 التي جاء بها الانبياء هو ارتقاء الارواح وبقاها بعد موت الانسا
 فانه من عالم الامر لا فناء له ولا انقراض له فتنبيهه يدل على ان
 فطره عشو البقاء وعشوا النقاء وفطره عشو الحرقة وعشوا الزح
 وفطره عشو صفة الخير كما فطر في الانسان والفطره المقدسة
 التي لا يعجز عن صفاتها فلا يمكن الا ان تكون من الماداة البدنية
 ملكية وبرزخية والصورة الجسمانية والثاني ان الارواح هي الصور
 الجسمانية والصورة النوعية النفسانية وح فبعد التفكيك بين
 الروح والبدن بالموت يبقى التلازم بين الصورة الجسمانية والصورة
 النوعية مع احتلالها الماداة البرزخية وتحويلها الى عالم الارواح

الى ان يرفق اليها تمام الصورة الجسمانية ويبقى الماداة مع صورها
 راسها في هذا العالم ولذا يعلق الروح بالبدن المقبور علقا
 برزخيا ويقع السؤال عنه مع هذا البدن في القبر المفقدا
 ان البرزخ والمطلب كلاهما من عالم المحس والمحسوس النسبة
 بينهما نسبة الظهور والبطون وهذا افضو ان تحت مقعر لعرض
 مخصوص بمناوح وكل ما يدرك بالحس المقتد بالماداة فهي عالم
 الملك وكل ما يدرك بالحس المطلق فهو من عالم البرزخ وكل صورة
 تدرك بالبصر فهي من هذا العالم وكل صورة تدرك بالشم
 ومقام الاطلاق فهي من الصور البرزخية وهكذا اشياء المحسوسات
 وهذا العالم معلوم من الحياء والاشياء وهذا هو الهيكل الجسماني
 بالصورة الجسمانية الملازمة للصورة النوعية المرشدة وخلق الملك
 الساجدة والتشابه في الجنة والارواح الصاعدة كلهم في
 هذه القصور ولذا في الباطن واحاك وغيرهما في البرزخ في
 حالة الرؤيا ونصافه وشانق وزي لونه وشكله ونورانيته
 وتسمع صوته وتتم رائحة الكلب وتشتل عنه عن اشياء الجحيم
 تقطع انك شاهدت بالو وتنتظر عن دقاته وسائله
 واسناده ومخاسنه وانما ذلك بحقيقة حقائقه فان على ما في

وتعين ما في دفتره مع انك لا تعلم شئ منها احلا وتستكشف
منه الامرار والعلوم واجوبه الاشكال الرجعة الى التبرؤ
الذي هو قد يقع ذلك في غير الوفاء من التبرؤ الاختياري او التبرؤ
الاضطري الذي الناشئ من القواعد العلمية او الرياضية العملية المقتضية
الاستناد الى الروح بقدر على مدته البرزخي فتارة يتخلل بحيث لا يرى
الا بالبصر المطلق وقد يتكاثف فيرى بالبصر المقيدها انه لا يستند
بمدته البرزخي ويستند بدوا سطه هذا الاثير كاستبدال البدن
المادي بمادة اخرى عند التحليل وملاك بدنته له بنفسه لا
يكون له بدن خاص بل له بدن ما وتخص بدنه بنفسه ملكا وبرزخا
ففي البرزخ لا بد من نسخ الاثير كافي الملك من نسخ المادة
والاستبدال والتحليل في الملك والبرزخ ملكان ناشئ البرزخي في
العالمين واما الاستزاده والتصور فملكان ناشئ الروح في العالمين
غاية الامر في الدنيا قهرى في البرزخ اودى ولذا يتشكل اشكال
مختلف ويتقدم بمقادير شئ المقتضية السابعة من البرزخ
البرزخية انما هو من اقتضار الارواح وقابلية المادة ما البرزخية
لكونها مطاوعة للمشيئة واقتدار الارواح بالعلم والعمل والمراد
منها ما كان منشاؤه العقل النظري والعقل العملي بحيث كلما

من نسخ التصرفات البرزخية المقتضية السابعة من البرزخ
المشبهة من تبعها المصلحة النوعية ولا اقل من عدة الاختلاف
بالنظام النوعي بداهته ان ظهور كل شئ انما هو عينية الله التي
هي تابعة لاسمائه الثامه وصفاته المنظمة وماله لكل الشئ
علمه اسمائه فلا يمكن ان يتعلق به الشئ حتى في مرتبة نزهتها
ولو غلفت به المشبهة في مرتبة نزهتها ولو تحقق انك فانه
الى هذا الحد كانت الافضاءات لاسمائه فتدبر به جدا
المقتضية السابعة من التصرفات البرزخية هي الخلق
واللبس للضرورة بحسب الملكات كالمسوحات والقبض والسط
بحسب الشكل والتحليل والتكاثف بحسب الجسيم والاستزاد
الاستزاده بحسب المادة والظهور والاختفاء بحسب الشخص
والامانة والاحياء بحسب الاشياء كقصر اسفين برجا بالامانة
الى عرش بلقيس حيث قال انا اينك قبل ان يردك اليك طرفه
فانه لا زمان له فلا شئ فيه فيكون من قبل الاحياء والامانة ويمكن
ان يكون بل اعم كان من قبل النفس الولوي في الجسم التعليمي والظهور
بطي الارض بان يتصميم مكان العرش مكانه فاحذ اعطاه الله بحسب

من نسخ التصرفات البرزخية المقتضية السابعة من البرزخ
المشبهة من تبعها المصلحة النوعية ولا اقل من عدة الاختلاف
بالنظام النوعي بداهته ان ظهور كل شئ انما هو عينية الله التي
هي تابعة لاسمائه الثامه وصفاته المنظمة وماله لكل الشئ
علمه اسمائه فلا يمكن ان يتعلق به الشئ حتى في مرتبة نزهتها
ولو غلفت به المشبهة في مرتبة نزهتها ولو تحقق انك فانه
الى هذا الحد كانت الافضاءات لاسمائه فتدبر به جدا
المقتضية السابعة من التصرفات البرزخية هي الخلق
واللبس للضرورة بحسب الملكات كالمسوحات والقبض والسط
بحسب الشكل والتحليل والتكاثف بحسب الجسيم والاستزاد
الاستزاده بحسب المادة والظهور والاختفاء بحسب الشخص
والامانة والاحياء بحسب الاشياء كقصر اسفين برجا بالامانة
الى عرش بلقيس حيث قال انا اينك قبل ان يردك اليك طرفه
فانه لا زمان له فلا شئ فيه فيكون من قبل الاحياء والامانة ويمكن
ان يكون بل اعم كان من قبل النفس الولوي في الجسم التعليمي والظهور
بطي الارض بان يتصميم مكان العرش مكانه فاحذ اعطاه الله بحسب

السابعة المقدسة مثل انه قرامولانا الحسين اية الكهف ام حبيب
 ان اصحاب الكهف والرفيع كانوا من اياتنا عجا وقال ايضا و
 سيعلم الذين ظلموا انى متقلب سيقبلون كما ورد في الاخبار
 الكثيرة ظهور اشخاص معينة ولا يخفى على المنصف الخبير
 وبالجملة الارواح بظاهرونها في الملك بذاهم البرزخية بالاسماء
 والاسماء اذ لا استزاده حتى يريهم اهل الملك بحواسهم المقدسة
 ومنه تمثيل جبرئيل في الملك بصورة الدجاجة وتمثيل ابراهيم في الملك
 بتمثيل شهر لوط وامانته في الملك بتمثيل كاهن في ليلة القدر
 مع ملائكة كما قال تنزل الملكة والروح فيها وهو ظهوره على
 قلب النبي كما قال تنزل به الروح الامير على قلبك ليكون
 من المؤمنين هذا بالاضافة الى الارواح القوية البعيدة واقاويل
 الضعفاء والاشقياء فلهيئة ارواح الاولياء كما ورد عنهم
 انه يظهر الحجج جاري النبي والشجرة الحاقية ببركة بدنهما بالسميد
 اخضر واثرت لاي بدن من الابدان مثل هذه الكرامة والحاصل
 ان في رجعة الارواح لا بد من ظهورها في الملك على اهل الملك
 اما بالثبابة للارواح المقدسة او بالوزع والنقيض والحس
 اما الضعفاء وعندهم تعلق مشيتهم ارضيائهم فانه يقيدون

والسلام

الانسان والفطرة

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله
 الطاهرين ولعن الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين
 الباب الاول من ابواب القرآن الذي يزيدان شريك بذكره
 باب ما يتعلق بمعرفة الذات وجوده ولقد فرقنا هاهنا
 بتعلق باسمائه وصفاته فكان اختلاف المفاهيم مصافا الى
 لحاظ باب التعاليم وفيه ايات الاولى في سورة التوراة قال تعالى
 قاتلهم وجهك للدين خيفة فطرة الله التي فطر الناس عليها
 لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون وفيها مطالبة الاول في قوله تعالى قاتلهم وجهك
 للدين خيفة اعلم ان اصول كالات الانسان ستة فجمعها الا
 احدها معرفة الانسان نفسه فاسمها معرفة الانسان وجهها ثلثها
 معرفة الانسان دينه واسمها معرفة الانسان اقامتها خمسها

معرفة

معرفة لم يوجبها فقامت وجه سادسها معرفة خافته المطلب الثاني
 في قوله تعالى فطره الله اعلم ان الفطرة منصوبة بالفعل المحذوف
 من باب الاعراء فكانت قال تعالى فطره الله وح ففادها
 انجاب لزوم الفطرة في كشف هذه الامور الستة واذا عرفت
 هذا فقول ان الفطرة فعل من الفطر وهو لايجاد ففادها
 كيفية اليجاد كالجلس طيبة الجلوس والقبلة طيبة المقابلة
 والزينة طيبة الزين وهكذا وحش ان الوجود واليجاد حقيقة
 واحدة فكيفية اليجاد الحق المانق هو بقائها في فطرنا واصفا
 الا لان من وجوبنا المطلب الثالث في قوله تعالى التي فطرنا
 عليها لا تبدل الخلق الله اعلم ان هاتين الصفتين بيان للا
 الوجود كما قبل في الحكمة العالمة تبعا للحكمة الالهية الذاتية لا
 يتخلف ولا يتخلف وحش ان لازم الشيء لا يكون قابلا للجعل
 الثاني انما لان مناطه الفقر والحاجة والرزوم مناط
 العنق في فطر الناس عليها ولم يقل معها انفسها على
 من لوازم الوجود ولا نفيا كما قال تعالى لا تبدل الخلق الله وح
 لا معنى للجعل لوازم الوجود بعد جعل الوجود لا تبعا لاشياء
 ولا نفيا من المطلب الرابع في قوله تعالى ذلك الدين القيم

اعلم ان الفطر بعد ما عرفت من عدم مجبوليتها الا بالشيء وانها
 امر ذاتي لا يتخلف ولا يتخلف فلا مجال لتصرف الوهم والخيال
 فيها وذلك لان كتاب الله مكتوب بيده تعالى ففادها
 الايجاد لا يتخلف بيده تعالى استكبرنا كمن من العالين
 مضاعفا الى كونه مطابقا لكتاب الله الحق لا تفاها في لوازم
 الوجود ولذا قال خلق الله ادم على صورته فهي معصومة عن الخطاء
 في مقتضاها واما احكامها فواجب فلا بد ان يلتزم مويدان بها كما
 قال الله تعالى ذلك الدين القيم والمشار اليه بقوله ذلك عناية
 عن المقتضى وهو حكمها ومقتضاها المطلب الخامس
 في قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون هذا النوع كاهل
 الحجاب الاحتجاب بالطبيعة وعدم التمييز بين الفطر والطبيعة
 ومقتضاها فلو كان عالما بالفطرة ومقتضاها لكان مدركا
 لمولاها عاشقا لا رفاها هاربا عن اخطاها خافضا لخطاها
 مانعا عنها عن الطبيعة في اخلاصها لكانها لا تها وسباني
 تخفى المقتضى اذ عرفت هذه فهيها مقام المقتضى الاول
 في معرفة الانسان نفسه اعلم انك بعد ما عرفت ان المرجح لكشف
 هذا الحجاب الستة هي الفطرة فقول فاما معرفة الانسان نفسه

من واحد ما الرجوع الى طوره العالمه لاننا اذا رجعنا اليها
 لوجدناها عالمه لنفسها اعني (خودين) وخ فليست من عالم
 الخاوي والماده ولا الجسم ولا الطبيعه بل كانت من عالم الامر
 المشبه وذلك قول الله عز وجل ويسئلونك عن الروح قل
 الروح من امر ربي بيان ان مناط العلم الحضور ولا حضور للماده
 ولا الجسم ولا للطبيعه بدهان لكل مناط القينه والجهل
 ذوات الماده والاجسام كاهلوان كانت في نهاية الصغر يدور
 نفسها ولا تجاور بها ولذعه الجوع والعطش والمريض وغيرها
 العارضة للطبيعه فلا يدركها طبيعه الجوعان العطشان بل
 المشاوار اليها بان يدركها اولذا لا تدركها عند اشتغال ذلك
 ان كانت الطبيعه تفعل مقتضاها كما لا يخفى على احد وهذا
 الكشف اول مقاصد الانبياء وله مدخلية فانه في الخروج
 عن اسر الطبيعه واخلالها وبيد برقع الشبهه بين انفس
 والبدن فالحكمه بالي لست بدنا ولا ماده واما انا فابا القدره
 بدهان الانسان عاشق لنفسه كماله ولا ضافاته (خود
 خواه) حتى ان المنحصر لا يستحو نفسه الا حبه نفسه مجتهدا
 هذه الحروف المظلمه لنفسه فيقبل نفسه واثاقا لثاقا لقطره

لما شفه

الكاشفه التي يلزمها الاستبصار بواسطه كما قال قطره اده لثي
 قطرا الناس عليهما الله ^{بها} لا يمكن ان يتجرل نحو لثي الا بعد العلم
 بشفه مجليه او صوره في دفعه ولذا لا يمكن الاستبصار لبري
 احدا بعد انكشافه ونفسه ذلك بل يستحيل ان اذه القليل
 البعيه لا بعد حكمه في نفسه انه لا بد ان يستطل بطل العالم
 لا الشريعه منعه عن التفاسد في الاصول خو وبهم على فليد
 لا تعلم على خلاف القطره والشيء على طوق القطره واما انا
 حبال الراعي بدهان اهل العالم بعشقهها بحيث سبغوا انفسهم
 في تحصيلها مع انه مناف للمحبه فانها هي اللذة المظلمه تغير
 لمسيوفه بالغبوة المقاربه سعده المحبوه واما خامسا
 صفته طلب الحزنه بدهان عشق الكل لنفوذ مشيتهم وعدايتهم
 لمقصده فبهذه الامور الخمسه يستكشف الانسان الذي
 يعلم انه وبعثه ويستبدل به ويحب الراعي وطلب الحزنه
 واداقا بدهان هذه الامور مع الطبيعه ولم يجد فيها العاقله
 تجد فيها هذه الامور كما لا يخفى فليكن ^{حققه} ان غير طبيعي المقامات الخمسه
 في التوصل اليها للخاتمة المذكوره في قوله تعالى حيفا اقول الخفيف على
 رتبة القليل وصفه مع ان هذه الهيئه كالنفوس تدل على كون المحسوس

معدنا

معناه لذلك الوصف للتبادر وعلى هذا فلا بد ان يكون الانسان
معناه للخفاة وهي الاعراض عن مخالفة الحقيق وكيف كان فيه
مقدما الاولي ان وجه لزوم الخفاة امتناع التوجه الى الشئ
لعدا الوجهين ما جعل الله لرجل من قلبين ايماء وبالحكمة فسر
القطرة ثانيا عن التوجه الى شئ الا بعد الاعراض عن اخر والا لزم
اجتماع الضدين وصدر الكثير عن الواحد وهو كصدد الواحد
عن الكثير فمنع والقلب احد فلا بد ان لا يعلو الا بالوحد
المقتضى لثانيه ان النفس حسب ما كانت جسمانية كالمشقة
بعد حدوث البدن فهي رافعة بين الملك والملوك لها
وجهان لكن لما كانت بحكم الطفل فهي في شئها الطبيعة
وترتع في مراتع البهيمية في كثير من الازمنة وهذه البهيمية
صارت شديدة الانس بامها بحيث غفلت عن ابيها
الملكو في باع عن نفس ذاتها وتكون وجهها الى ما لم يسميها
وطبعها لو تدبر امورها وقضاء وطرها بل سلبت عنها
انفسها واستبدادها وحيثها وراحتها الفطرية الى
الطبيعة فصارت هي مجبوبة ومستبدة وفاعلة بالحيث وال
راحة عن تحصيل الكمال وما يشق من المقدمة الثالثة

في بيان الاختصاص الوارد في الرحم وصلها وقطعها في السوى
عن صلى الله عليه الحكاية عن الله تعالى سبحانه حيث قال
انا الله وانا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي
فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وعنه قال الله لها
من وصلك وصلته ومن قطعك قطعته وابضا عنه في
الرحم شجرة من الرحمن وقال لها الله من وصلت وصلته ومن
قطعك قطعته وعنه الرحم متعلقة بالعرش يقول من وصله
وصله الله ومن قطعني قطعني قطع الله وعنه قال ان الله خلق
الخالق حتى اذا فرغ منهم قام الرحم فاخذت بحمها الرحمن فقالت
هذه اقاما العائد بك من القطيعة قال نعم اما ترضين
ان اصل من وصلت افطع من قطعك قالت بلى قال نعم
لك وفي الحديث الرحم شجرة من الله وبها تبارك بذكرها اقول
اما كون الرحم هو العضو المخصوص بالنساء فليس مراد من هذه
الاختصاص بياها ان وصلها نكاحها وقطعها ترك زواجها
وهذا خلاف الظاهر كما سيأتي وان كان المراد منها الاضا
والنسبة الى الرحم او الصلب اوهما كما هو الظاهر في موضع
الاحكام الشرعية فهو من الامور الاعتبارية لا يكون متعلقا

لجعل الخلق بل الرحم كما في هذه الاخبار هي التي يصح ان اخذ
 بمقتوا الرحم ومنعلاقة بالعرش وكانت شجرة من الرحمن او
 شجرة من الله وليست الا الطبيعة فوضح ذلك ان الرحم هو
 الذات باعينا انبساط وجوده ووسط فض جوه ومد ظله
 على رؤس المهيئات الامكانية وبيان اضحي ان روحانية
 عبارة عن ظهوره وظله الممتد وقبضه المقدم والروح المنيط
 الشار في جميع المهيئات الامكانية ورحم مجموع ظهوره وظله كما
 القبلية وحيث ان العرش الجسماني واقع في منتصف هذا
 الظهور وبما شاز الروحانيات الغير المحسوسة الجسمانية
 فيكون العرش حقول الرحمن والحق موضح لا زار وما كان ظهور
 الحق في مظاهر الروحانيات اقوى حتى قبل انها اينات محنة
 وفي الجسمانيات اخفى فيكون العرش نهاية ظهوره واسيلا
 كما قال تعالى الرحمن على العرش استوي وما بعد العرش مشوي
 وطبعه موضع استنار الحق واخفاء الوحدة وظهورها الكثرة
 واقل ظهور الطبيعة هي المتعلقة بجسم العرش المجد المحيط
 ورحم فقد ظهر كون الطبيعة اخذة بمقتوا الرحمن وانها منعلاقة
 بالعرش كما انه ظهر لك انها شجرة من هذا الظهور الخلق

واما كونها شجرة فلانها العنص المشتبك للطبيعة
 امر مشتبك فهي اما مقدار امر مشتبك اذا قوا الشجرة على
 زنة الفعلية بقية القا وهيئة مشبهة على زنة الفعلية بكر
 العين وبعضها بالنسبة الى الرحمن لكون مظاهر الجسمانية
 امر مشتبك ادون مظاهر الروحانية فصيح ان يقال انها
 شجرة من الرحمن كونها شجرة من الله فبا اعتبار ظهور الروحانية
 وبالجملة فتتحقق هذه الخواص بحكم المراد من الرحم في الروحانية
 هو هذه بل نضحها ايضا كما لا يخفى والطبايع الجرسية
 المقصورة في المقام التي من شئونها محكومة بحكمها اما
 وصلها في حيث ان الطبيعة باركانها مظهر للحقايق المعاني
 والارواح ونشأ الحضور روحا نفا وصلها الحقاير بطبيعتها
 بين روحانيتها والعوالم الشابتة فكما انها واسطة لوجودها
 فلا بد وان يكون واسطة لحصول كمال وجودنا وذلك انما
 يحصل اذا نظر اليها نظرا الباطن وهذا نظر عدل اليها حصول
 الحضارة لولدها وتتحقق بهذه الصلة صلة الحق اليها وانما
 انظر اليها نظرا استقلالها فهو قطعها ونظر ظلم اليها
 وانلاف لولدها الروحاني وموجب لقطع الحق عنها وبذلك

ينطق البعد عن الحق سبحانه وتعالى فخصيصة الخنافة الاعراض
 عن الطبيعة اسفلا وهذا هو الاعراض عن الدنيا المقصود
 للابناء الثالوث من المقامات الانسانية التي تعرضت لها امة
 الفطرة معرفة لمية وجوب اقامة الوجهة الى الدين اقول في
 قد عرفنا ان الله جعل كسفيها في هذه الفطرة فاعلم ان الاشكا
 في وجود جبال ذات وكما لها في الفطرة فيكون الانسان بما
 هو انسان عاشقا لنفسه اعني اخذ خواه حتى ان المتشرك لا
 يفتخر نفسه بالعبادة تقبيل بحيث لا يختار هذه الحيوة المظلمة
 لنفسه فيقتل نفسه ولذا يكون عاشقا لحيوته وما يصح به
 حيوته بما هو انسان وليس الا كماله علما وعلا وبرشدك
 الى ذلك النظر الى حال الطفل فانه لو علمه بالامتناع
 والازدراء وجمام الله تعالى في العمل لما امكن له
 التسو والثناء في عالم الدنيا وكل حيوة الاخرة لا تنظم
 الا بالعلم والعلم قد افلح المؤمنون الذين هم في صلواتهم
 خاشعون ورجح فكما يصح به حيوته فهو كما له وما لا مدخلية
 له في صفة حيوته بما هو انسان فليس بكما له ولذا لا يكون علم
 المقامه وعملها والشطرنج وعلمه كما لا يعد كونها مصحح

لحيوته

الاصح
 الاخر

لحيوته بما هو انسان وان كان قد صح حيوته بما هو حيوان
 مدار صفة الحيوة بما هو انسان لا يكون مزاجا لحياته الا
 فان الانسان بما هو انسان اجتماعي مدني قصير حيوته ملازم
 للحيوة الاجتماعية ومنه ان المعاملات الربوية والاكل بالباطل
 تراحم الحيوة الاجتماعية الى غير ذلك ثم ان الكمال المصحح للحيوة لا
 يختلف بحسب الازمنة ويجب العوالم في ما يوجب تصحيح
 لحظة او ساعة او يوما او شهرا او سنة او عرواح فيجب اختلاف
 تصحيح الازمنة بخلاف الكمال شدة وضعفا وبما يصح
 بحسب بعض العوالم دون بعض وبما يوجب تصحيح العوالم
 كلها ولا شبهة ان الكمال الذي يتبين من صنائعها وكسفيها
 واعمالها تصحيح به الحيوة الربوية ولا حاجة معها الى الحيوة
 البرزخية ولا الملكوتية ولا الجبروتية بدهة ان عالم البرزخ
 لا يحتاج الى تلك الصنائع علما وعلا كما يحتاج وصالها
 والمر اكسوا البرزخية غير ها كما لا يخفى بالحكمة فكل كمال يسمع امة
 تصحيح الحيوة الانسانية من الملك والبرزخ والملكوت
 الجبروت فهو اقوى الكمالان واعظمها واذا قايت الكمالان
 لوجود الدين مصححا للحيوة الملكوتية والبرزخية والملكوتية و

الجبروتية

الجبر وتبين خلاف غيره من الكالات لا خصاصها بالمملوك
غيره كما لا يخفى وأما الكمال الذي من شعبة المعدلة فصحيح الجبر
الانسانية وتوسطها بهذا هذان الهيئتين الاجتماعية إذا كانت عادة
عاقلة يقع بتوجيه إليها لحفظ أعمارهم وأموالهم وأعراضهم وأخلاقهم
فصير حيوة الانسان بما هو انسان يتوقف على المعدلة بل
يتوقف صحة حيوته بالمعدلة قبل حيوة فلو كان ابواه متصفين بذلك
الصفة لم ياكل احراما فينفق الطرفة منه ولم يعصب في المراقبة
فيقع النطفة في الرحم سفاها فيشقى الولد كما اذا قايسة العبودية
وحققها الخضوع للكمال بقول مطا الى الجبر الانسانية
لوجودها تام المدخلية في صحتها بدا هذه نهاية مدخلية التوضع
والاخر اقامت في نظام الحيوة واقل نشاطا بجها العزة والمجبة
غيرها كما لا يخفى وانظرت الى المعرفة والعلم بالحقابن لو
تام المدخلية لصحة الحيوة كما عرفت حال الطفل ما لم يعلم
الاصل من الاورد راد وجا من الله لما امكن حيوة فضلا
عن صحتها ولا يمكن الحيوة الا بالعلم والعمل غاية الامر بما
يعيش تحت ظل العالم فندبر ثم اذا نظرت الى المعرفة والعبرة
والمعدلة وقايسة بها الى عالم البرزخ والعوالم الاخر لوجدت

انها تمام ملال حيوة ملك العوالم وان كان كمال المعدلة لها
في البرزخ اقوى العبودية والصفات الحسنة ظهورها
في المملوك اقوى المعرفة ظهورها في الجبر اقوى اذا قد
تحقق انحصار الكمال المصحح للحيوة الانسانية في جميع العوالم
بالدين عرفته عكمة ايجابا قائم وجهك الى الدين المقام
التي ابع في معرفة وجهه فقولا ان وجه البشر هو وجهه لطا
من صورته وجسمه ومقادير بدنه كما هو المقصود من قوله تعالى
اقم وجهك لسنن الميخيد الحرام لا نهجم ولا يقابل الجسم الا
الجسم وهيئة مقابلتها تسمى قبلة عامر ومجيب التهيى بهذه
بهذه الهيئتين في الصلوة والنحر والتج وخال الاحضار وخال
الصلوة عليه وخال دفن وان كانت كهيئة التهيى مخالفة
حتى ان الميت اذا دفن نحو الامانة يجب ان يجعلوه منوجها الى
القبلة مثل القبر وقد غفل عنه المسلمون لا فتدركوا حكم الله
كما يحرم التهيى بهذه الهيئتين في حال التخلية استنبأ لا
واسند ياربوا واستنبأ ومباشرة وفي غير هذه الاحوال يستنبأ
الاستنبأ لويؤكد في حالات العبادات بل كد في حال التورود
اقاموا في حال الاحضار وخال القبر والظاهر ان تحقيق الاستنبأ

باتهما مناسا وان كان لا سببا خيرا حال الاحتضار
 والتمس على من اشع الهديا واما الوجه المقصود هنا حيث ان
 المتوجه اليه هو الذين وليس الامن مقولة المتعاني كما سبقت في ذلك
 وجه الانسان فهو بحسب ما تناسب فطرته لذلك جهتها اذ ركة
 السعة اعني وجه الحس وجه العقل وجه القلب وجه الروح وجه
 الروح وجه الخفي وجه الاحفي وهذه مدائن الانسان
 هفت شهر عشرون اعطا كشت ما هو اندخ بك كوجه ايم
 فوجه الحس المقيد بذكر محوسات هذا العالم من البصائر والوانا
 وشكلها ومن السموات صونا باقسامها ومن السموات بالوانها
 ومن المذوقات بلحاظها ومن الملموسات بلحاظها ومجسم المطلق
 وهو شعاع شمس وجه من البصائر الشاعنة والذائقة والاش
 والالام ما اخرجت عن اسرارها اسباب البديهة المحسوسة
 الخمسة من عالم البرزخ كما ترى باب الرجعة تخبر عالمي الملك
 والبرزخ ويوجه العقل بذكر المعقولات بالبرهان حال ضعفه
 لا حياجه الى الفكر والفكر كنه الى البناء من مبادئ الى
 وعند كماله بذكر المعقولات المجردة بالبيان وهو الكشف وح
 بالكشف عن العقل عند قوته وشدة نورانيته ويوجه القلب

وهو المرسى كني للانسان بها محب نفسه وكل كمال محسوس مقصود
 لما فيكون الانسان بالقطر مودود غواه وحش ان الحق بعد الادراك
 واول من يدرك هو نفسه روح فاول من يحب هو نفسه فذكر الاشياء
 بما هو هو وروا بين وروا حواه وحشاته بحسب نفسه في كمال
 نفسه فتوجه اليها في تحصيل كمالها روح مقيد بذكر كمالها
 المحسوس ومجسمها من كمالها سمعها في هواها وقد يدرك كمالها
 المعقولة الفطرية المتحصلة بالمعرفة والعبودية والمعدلة من رفع
 راسه في نفى المولاها وادانوها الى ان حبه لا يقف عند شيء
 بل غير مناسا في عصفه والاشياء كمالها مناسا هين ولذا قالت
 حلفتك لا حلو وخلق الاشياء لاجلك عرفانه لا يستحق الاشياء
 ان يصرف جملته قلبا اليها لانها تقصر عن محبوبتها له والحق هو
 المحسوس بذلك لانها في الوجود والوجود فهو غير متناه في الكمال
 والجمال والجوهر فيكون نظره الى فطرته كمالها مناسا يصل الى
 حقيقتهها ومولاها كمالها فاقم وجهك للدين الا بوجوه ان
 اول معرفته بوجه عقله النظر في اياته وظهوراته وانها صوف
 الربط اليه هو حقه بعقله ويحبه بقلبه لذا روي عنهم عليه السلام
 هل الذين لا الحق بالجملة اذا التفوا الى ان هذه الامور مظهر

ظهوره الشاى في الكل قد وصل المقام علم اليقين واخر مرتبة
 الاسلام لانه بالظهور يستدل وينكشف الحق الظاهر تعالى
 وبوجه الروح يشاهد المحجوب الظاهر بعين يقينه قادر على افادته
 فيقع في مرتبة الايمان ومقام كنه سمعه بصره والفروق بين المقامات
 ان الاول يشاهد الظهور يستدل بعقله على الحق الظاهر فيجته
 بقلبه الثاني يشاهد الظاهر ويعشفه بقلبه وبوجه لترويه
 ستره الوجوه يصير محلي للجلالات الصفاتية حتى تنفي في اسمائه
 الباطنة فيقع في مرتبة الامسا ومقام حق اليقين وبوجه الحق
 يصير محلي للجلالات الذاتية واسمائه الكلية المطلقة فيرجب
 النفس الذاتي وهذا مقام حق اليقين الثام وبوجه الاختي
 يستغرق في الجلالات بحيث يقضي من فائده بقوه هذا مقام حق
 اليقين على الوجه المتقدم من الله التوفيق لنا وجميع المؤمنين
 المؤمنين **المقام الخامس** في معرفة الانسان نفسه فيقولان الذين
 هؤلاء التزام بالحقايق ومنه الذين وهو التزام بالاموال والحقوق
 وح فاذا نظرنا الى كتاب انشا الوجدانها ملتزمة باموال الاول التزام
 بمعرفة الحقايق ومبداها ومغاها بحيث يعشفها ولا يرضى لنفسه
 الجهل باحداها اصلا ولذا قال انبياء كلهم يستدعون الحكمة في

فولمه يستدعون الحكمة في قوله تعالى انما امرتكم بالعدل والحياء
 ثم يقع له اصلا الثاني الالتزام بالحضوع للكمال وهي العبودية
 وبذلك على ذلك ابواب الاختلافات لطيفة مثل احترام الحاضر والغير
 المنعما حرام المقدس واحترام الكمال واحترام المحجوب وابواب الامسا
 للكمال علم او ضعة وما لا يستأوحش عشرة وابواب الحق فانها
 من جهة الكمال وابواب اختلاف المحبة فانها من جهة الكمال
 اختلاف المحبة فانها من جهة اختلاف الكمال وابواب الاجرة وال
 الضايع كالمهندس والمعمار والبناء والعامل وابواب المشورة
 والعقوبة وابواب الانظمة في كل اساس فاما هي كما في الاحكام
 في عهد النبوة كالاختي في كل تدبير من فطرته الالتزام بالثبوت
الثالث الالتزام بالمعدي وان كان ظاهرا فان هي بمان حسب
 الاستقام من الظاهر لعدم ملاحظة عدو قضا الناس محفوفة والى
 المقروضة انقطاع فلو لم يكن في حقيقته الالتزام بالعدل و
 الاستقامة لما قام بالاستقام لا يخفى هذه من فطري لا محل
 احد من ذلك فكيف يمكن ان يقال ان الانسان لا يحتاج الى الله
 هو متدبر بالذات اذا عرف هذه فنقول ان الايمان بالله
 الالتزام بالثبوت والتمسك بالثبوت لكانت التماز في شرح

الكتاب النكوي والابن سراج كتابا استلوا كتب في شكل من ذلك
 فادرج اليها التعرف لطايف حتى ان القرآن علم جميع الحقايق
 وبيان لزوم الخضوع وكيفيته وبيان الحدود والحقوق المعدلة
 والامر بها حتى ان القصص الكريمة وبيان احوال القرون الماضية
 من الاختصاص والاشارة انما هي لبيان تلك المقاصد الثلاث ومن
 هذا السر يظهر لك حقيقة قوله ان الذين عند الله الاسك
 وقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فكن يقيلاً منه لانه علم فام
 وعبودية كاملة ومعدلة جامعة فندبرقة الله تعالى الملك السبا
 في قوله تعالى فاقم وجهك للدين اعل انك بعد ما عرفت ان اصول
 وجوه الانسان ثلاث وجه المحسوجه القلب وجه العقل وجه فاقام
 وجه العقل في الدين لا بد وان يكون الى المعرفة واقام وجه
 القلب الى الدين لا بد وان يكون الى العبودية والتخاطب بالاخلاق
 الحسنة واقام وجه المحس الى الدين لا بد وان يكون الى المعدلة
 والاعمال الصالحة فيختلف كيفية الاقامة النظر الى اقامة
 وجه المحس الى المعدلة لا بد من معرفة الحقوق والحدود وادراكها
 من الحق والخلق وذلك يتوقف على النظر في علم النفس واصولها
 للجهل والى فمناوهم للمقلدين والى الاحتياط للمتوقفين

وبالنظر

وبالنظر الى اقامة وجه القلب الى العبودية وهي الخضوع للرب
 لا بد من معرفة الفضائل والروايل من الصفات فيعدها
 وترك الخرج ونحوها وبعبارة اخرى جامع فضائل الله تعالى العبودية
 فالتصبر لغيرها لا يكون كما لا بد بالنظر الى اقامة وجه العقل الى
 المعرفة لا بد من التوسل لقراءة كتاب الفطرة كما قال تعالى امر كيا
 وقال ثم فطرة الله التي فطر الناس عليها اذا عرفت هذا
 فقول اما اقامة وجه المحس فلا بد في تنظيمه وتعديله بترك المعاصي
 وان تكاب المصالح من الرجوع الى الفطريات الحسنة وقراءة كتاب
 نفسك كما قال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حبيباً
 الا في احرام الحاضر فطري حتى بالنسبة الى العبد بل الانسان
 بلا حظ حضور الطفل ولو لم يدرك قبح الفعل مع كونه حافظاً لسنن
 فبدون قبحه بعد كبره وحيث ان العاصي هناك حضور الرب بعصيان
 فهو اخذ ربه بوط القباضه بفطرته فيقال هل لم يكن حاضر في الفسقة
 او لم يكن حضور الحاضر محض في فطرك او كنت مستثنى من هذه
 الحكومة الفطرية والكل يمنع بفطرته تلك الثابتة احرام المعصية حتى
 في الحيوان فطري بل الشמוש منها لك في اخذك المعصية
 لم يكن منعاً او لا يجبر احرامه لو كنت خارجاً من ذلك الثالث احرام

المفهوم

المفسد فطري وهذا محسوس حتى في الحيوانات فما وجدك هل لم
 ان عظيم مقتدا اولم يجب احترام العظم والمفسد عندك او كنت
 غير مشمول بهذا الحكم الرابعة الكاملة فطر حتى بالنسبة الى الكافر
 فلو اخرج عليك ثوب القيمة هل لم اكن كاملا ولم يجب احترامه عندك
 او كنت من المخرجين فاقى جواب هبت الخامسة حرام المحب فطري
 وهذا اوضح من ان بيتين فلو قال الله لك يوم القيمة اولم اكن محبوا
 اولم يجب احترام المحب او الحكم مخصوص بغيري فلا جواب لك الا
 الاعتذار ربنا ظلمنا انفسنا واغترفنا بذنوبنا وان لم تغفر لنا
 وترحمنا لنكونن من الخاسرين ولو لم يكن لا بد وان يكون هذا ^{الاعتراف} ^{الاعتراف} ^{الاعتراف}
 في الدنيا حتى لا تقع في مؤاخذة الاخرة مورد القول نعم خذوه فقلوه
 ثم الحج صلوة ثم في سلسلة تدعوها سبغوا واذا كان الامر كذلك فكيف
 اذا كان المعصي خاضرا منعا مفسدا اعني ما كاملا محبوا ولا اشكا
 في ان مثل هذا العصيا اعظم لان العصيا نسبة الى المعاصي ونسبة
 الى عصيا النور ونسبة الى المعصي احسن المقاييس مقاييسها مع المعصية
 ومع فلا يكون المعصية في هذه النظرة الا انها كبيرة وانما الحكم وجه
 العقل الخالدين فقولنا نادا ربنا هاها لوجدها غاشقا فلكمال
 المحرمات بحيث لو احاط بما في الارض والظلم فاحمل على وجهه في كره المراد

بأن لا ينافيها واحمل وجودها في كره اخرى تسمى حتى انه اذا مال
 الاشارة الى الملك وسائر الشهور منظومة فانها تم القف في
 ان جملة من الانبياء اخرها بوجوهها هو اكل منها في الملكوت لثمتها
 ولو لم يثبت عندنا بوقوتهم وصداقتهم وهكذا وبعد هذه
 المراجعة يستكشف علينا اموا احد ما انه كلما وجدناه فليس
 بمعشوقنا لان مشاطة لتكونه عنده حال الوصال فانه تما
 مفسد العاشق وحش تجاوز عنه لا تكشف عنه كونه مشوقا
 له فانها انه لا نهاية لعشقه لتجاوز عن الجمال الى ما هو اجملا
 من الكمال الى الاكل ولو كان عنده المحمل فالتها عند فتور لظهور
 ولو كان سالكا جميعا لسالك انفس نفسه والقبها في المبالغة
 اذا عرفت هذه المراحل وهذه المكاشفة فارجع اليها بالمطالعة
 واسئل عنها وقل لها يا ذاتي وبيا حقيقتي كمال المحمل من
 الكمال واسئل عن شراب الجمال فاشبع وما سقيت فما تريد
 متى ما سمع ما يوحى اليك باق عاشق الكمال لجملة الجمال والصور
 اذا عرفت وجوه العشق المطلوب بالفعل في ذاته وقطرتك بحيث
 لا ينفوا ونفهم احد نيتا اوصيا مؤمنا او كافر اسقيت او سقيت
 والعشق من الصفا الاضافية يقتضي معشوقا كما اكتشف غاشقا

يا لتعلم فلتحكم بوجه مشرق الفطرة في دار الحقيقة كما قال مولانا
 عليه السلام عيت عين لا تراك وقال ايضا بك عرفتة وانت
 دلتني عليه كضياء فطرة لحد علمه معرفة مفاد قولهم
 من عرف نفسه بانه عاشق فقد عرف ربه بانه معشوق فانيها مقرر
 وجه التعبير عن الفطرة بالتوحيد كما في قولهم كل مولود يولد على
 الفطرة فانه مقتضاها انما هي معرفة وجه التعبير عن الفطرة
 بالولاية فانه ايضا مقتضاها وهكذا لا نه بالوصول اليه حسب
 اقتضاء الفطرة بتحقيق الولاية والخلقة الالهية ذابها ان
 الفطرة حيث حكمت بوجوب المعرفة فاعلم ان حكمها لا يكون بخلاف
 معرفة دون معرفة الا ان المعروف لما كان مختلفا في الثبوت
 كحدوثها بقصورها لثباتها من الخاف هو الثابتات والباقي للولاء
 اليها والقران مشحون بمعرفة الالهيان كلها مفيدة لمعرفة ذبها
 فندبرتم انها قد حكمت بعلمها الخسوع فلتعرف انها تحكم بوجوب
 الخسوع بقول مطلق من غير تخصيص بخسوع دون خسوع وبع
 يجب الخسوع لسانا وقلبا وجارضا في الجوارح كانت كما انها
 قد تحكم بوجوب العدل بقول مطلق في الحقوق والحدود والخصا
 والمعاملات والمناشآت شخصاء وشخصين واشخاصا من المثل والذ

الى غير ذلك كما لا يخفى على من طالع كتاب الله وفطرته حاسمها
 وادعوت ان الفطرة تحكم بوجوب الدين وانه مقتضى ذلك فلا
 يتمكن من الا بآدعته بترك المعرفة والعبودية او المعدل لفطرته
 تحت طائلة وجه قد عرفت اقتضاء ذلك الديانة المطلقة معرفة
 وعيونه ومعدله فلتحكم بما كان وصولك اليها والافلا يقتضيها
 وهي معصومة عن الخطاء كما عرفت وبع فالاعتذار بعد ما تمكن
 منها ليس مع لاني الدنيا والافلا في الآخرة فالتد ما خوذ فطرته كما
 يقول هو قوله الحق اقر كتابك كهي نفسك اليوم عليك حبيبا
 سادسها ان كشف صغريات العبودية والعدالة ليس
 في عهده كل فطرة بل الكبريات في عهدتها فاذا كانت حسب
 مقتضى ذانها ذلك فلتحكم الفطرة العادلة بلزوم وجوب الفطرة
 الكاشفة والعالم بسلوك الحقائق والالزوم بتبطل الفطرة
 الكاشفة سابعها انه لا اشكال بعد عدم كون فطرة الكل كاشفا
 عارفا بحقائقها عاقلها في حكم الفطرة العادلة حسب اقتضاء
 ذانها بالرجوع الى العالم الكاشف لها وبع فهو بنفسه يفتح
 على نفسه البعيت والتقليد للعالم كما قال الله واسئلوا اهل
 الذكر ان كنتم لا تعلمون فافهمها واذا ثبت لزوم وجوب الفطرة

٧٣
 لكاشفة فليحكم بان الفطرة الاولى والفرد الاول من الانسان
 لا بد وان يكون كاشفة فلف ولذا نقول بان اول افراد البشر يكون
 حليقة وخجة كما قال تعالى لنكحوا في الارض خليفته و
 الا فله بطلان الافتضاء كما لا يخفى بل عند ثبوت الافتضاء
 في الفطرة الكاشفة دائما لا بد من الحكم بوجود الفطرة الكاشفة
 دائما والافكيف يمكن التفاضل والتوصيف من الفطرة فهو هاد
 مفرح بالاصلا فلف بكفى وجود العلماء في كل عصر بالنسبة
 الى كل ما يقتضيه الفطرة فلف ان هذا الامر ممنوع من وجوه
 روجوه هذه العلماء لا يكون دفتافا لكلام في حال الفطرة
 فلفها الثاني هذه العلماء كيف احوالهم قبل تحقق الانكشاف
 للكل فلهذا التعطيل لهم ولغيرهم الثالث المنع من كون المجموع
 عالما بمقتضى الفطرة في كل زمان وكل عصر رابعها المنع من العلم
 بمقتضى الفطرة اصلا بذهنه عدم القطع في باب العبودية والعد
 ولو فرض تحقق القطع في باب الخاف في الجملة وهذا لا يكون مقتضى
 الفطرة وح فلا بد حسب مقتضى الفطرة تحقق العالم بمقتضى
 تفصيل دائما فلف ان كان وجوده وجوده بمقتضى الفطرة فلف
 المصلحة في علة العالم وهما العلة لا نشأ في الفطرة المقتضية

٧٤
 للديانة بالفعل فلف ان الفطرة تحكي بوجوه الفطرة الكاشفة
 واماسهولت ووعده صغوبه فلا يكون مقتضى الفطرة هو الا فلف
 كون العالم بخلاف اللباب لا يحتاج الى تركه ولفظ طريقه نعم اذا كان
 الغيبة دائمة او لم يمكن الوصول اليه مع غيبته فهو منافق يقتضيه
 الفطرة لزوم كون الفصد دائما ومنع الفطرة عن مقتضاها ابد
 وهو مخالف مع انه لو ثبت من العالم دستور في غيبته فلف لدستور
 للتحرر الى الطريق قبل الوصول الى المقصد فهو من قبل الخصو
 والاحكام التي تجر من كنفها او قد ثبت ذلك بالضرورة مفادها
 ارسل اليها من حضرة عليهما واما الحوادث الواقعة فارجعوا الى
 رواة احاديثنا فانهم محققين عليكم واما حجج الله وروحه فلا تفتان
 فلف القرآن شامل لجميع الحسابات فلف ان خلاف لا نظار
 او صلنا الى الاحطار وهذا بطريقا قاله الثاني حسبنا كتاب الله
 يعرف ان حاو لسان الله لا يعرف الا اهل الله فان فلف فكيف يكون
 حجة بالفتنة على الجامعة فلف ذلك لا ينشأ لزوم وجوه العالم بها
 فان القرآن ليس تلك النفوس بل هي كتاباته وكما ان الامم لا تنفرد
 الا بعد معرفة الكتاب والعبى لا يعرفها الا بعد الادب والكل يحج
 الى معلم فلف لا يعرفها الجاهل بحقيقةها الا بوجوه العالم بها و

تجده على الكل بحكم وجود العالم مضافا الى قوله صافي نازل فيكون
 الثقلين كتاب الله وعنه في سبنا قوله لى يفر فاحق برنا على الحوض
 وح فلا يبق في العالم من وجوا لانه بذلك الحقايق ولذا يقول النبي
 والشرعة على طبق الفطرة والطريقه لانه لو خلت الارض عن الحجج
 باهلها الله تعالى من جوده براهه انه لو لم يكن الارقاء
 الى سموات الفطرة لكان مقتضاها لرض الطبيعة متحققة فخلدوا
 فيها فاسعها الاشكال في عدم اختلاف احكام الفطرة بحسب
 كلياتها الا ان الفطرة حسب اختلافها في القوة الكاشفة تختلف
 خصوصيات احكامها في باب الثبوت والعدالة كما انه لا بد من هذين
 البابين من ملاحظة جهات الطبيعة واستعدادها ولا اشكال في
 اختلافها غلظ ولطافة حسب اختلاف الامم وح فاختلافها في
 في المقامين فانما هو اختلاف استعدادات الامة فيختلف البحث
 كما ان السمع تابع لاختلاف القوى الكاشفة كما قال تعالى ذلك ليرسل
 فصلنا بقضه على بعض الخاتمة فاعنه لنهاية تلك القوة الكاشفة
 ولقد قال لنهاية لكشف ما عرفناك حق معرفتك والافاسواها
 فهو مكشوف لصل الله عليه اله واما في باب المعارف فلا خلا
 في اصل المبدأ والمعاد في الدنيا فان لم يكن الاختلاف في بعض

المعارف حسب لزوم معرفتها لصفها لاستعدادات مثل معرفة
 الملا تارة والكذب وكيفية المبدأ والمعاد غيرهما واما الاختلاف
 ايضا من باب عدم اليقين في الفقه البيان فان اختلاف طبائع
 الامة وقصورها عن الادراك منعت الفطرة الكاشفة وان
 كشف حسب تمامية ذاته عن ان يبين الامة ترجاع عليهم غاشرها
 واذا قدرنا الاختلاف في الفطرة الكاشفة فاذا اتفقت فطرة
 يكون كشفها اقوى منه فلا بد من كونها هي الطبيعة وهكذا الى ان
 وصل الفطرة الى نهاية الكشف حسب القضاء نهاية الفطرة
 وحسب نهاية الطبيعة فليتم دائرة الكشف ولخصم لنهاية
 وصلت الى نهاية الامور كما انك بعد ما اثبت بقوة من عظمته
 ضدنا ان يدلك كما قال الله ما كان محمدا ابا احد من جنسك
 ولكن رسول الله وخاتم النبيين اثبات عسقية
 ان من جملة الكمالات المشرفة العلم الغير المتناهي هو من مراتب الجود
 حتى ان ضعف مراتبه لدى عدده من الكيفيات لثباته ليس الا
 ظهور المبدأ الذي العالم لا امر ينضم الى النفس حتى يكون كفاقتنا
 فليس العلم بمهنة بداهة انه ليس الا النفس وهذا الظهور والمبدأ
 التي هي فيها والعلم هو نفس ذلك الظهور الظلي الذي هو عين

النفس مرتبة تجليها واشراقها وبالجملة الاشكال في معشوقية
 مثل هذه الحقيقة بحيث لا يشيع منهو منهومان لا يشعان
 فادس لا بد ان يحكم في دار النقص موجود هو صرف العلم لا فاش
 الكداني لا معنى له مع ما عرف من عصمة الفطرة وانها في احكامها
 معصومة الاشراف الثاني ان من جملة المعشوقات الفطرية
 لقدرة الشاقة بجثمان جبال الى الرياست والعشيرة والسلطنة
 وغيرها انما هو لمحوسبة هذه المعشوقة بالذات وحيث ان هذه
 المحسوسات من انبثاق العشق لا ينهي المرتبة بل كلما وجد مرتبة
 منها توجه الى اعلى منها وجع فلا بد ان يكون في دار النقص موجود
 واجدا في عالم القدرة ولا يشذ فطرة عن قدرته والمراد منها كونه
 بحيث ان شاء فعل فعل وان لم يشا لم يفعل الاشراف الثالث
 ان من جملة الكمال للمعشوقة المحبوبة الصرفة بحيث لا يكون لها
 حد محدد ولا ابداء وهي مناط العلم والقدرة ولنا عرفوها بالذات
 والافعال الذين هم من انوارها وحيث ان علمه محبت وقدره محبة
 وجع فمعشوق الفطرة هي حبة تجتزع وعشوا الوجود والبقاء
 ابدان يتبدل المطلوب مندبر مع انك قد عرفت ان المعشوق وجود
 محبت لا ينظر في ذلك العدم فهو اذ في ايدي هو الاول والاخر

الاشراف الرابع ان من جملة المعشوقان لا ينهاج اعلم ان
 الاشراف اكلنا انشبع بشي بر بدايتها هو اقوى من ذلك وجع
 حقيقة لا ينهاج قايح لا ذوال الكمال ولا اكل من معشوق الفطرة
 فانه غيبنا في كماله وهو صرف العلم وجع فهو صرف لا ينهجا
 لانه مدك باقوى الا ذاك لانه المدد كان وحيث ان لا ينهجا
 ليعمل الشوق الا كيد محووه وهو الارادة من شئون هذا
 لا ينهجا بالذات لان من عشق شيئا عشق اباره وظهوره
 وجع هو صمد لا يعال له والحاصل اذا نظرنا الى ذواتنا والها
 انما شقة لا ينهجا والشرور محبت لا يفك عندها وجع دون لا ينهجا
 فلمنكم بوجود ذات هو صرف الارادة ولا ينهجا والفطرة مرتبة
 ويمنع بها وهذا واضح لا شرة عليه ومن هذه الفطرة ايضا حكم
 بامكان الوصول بل الانتهاء الى لا ينهجا الاشراف الخامس
 ان من جملة المعشوقات اظهار ما في فيه من المشا والكمالات وهذه
 المحبة يسمى الكلام كلاما ولا يشترط فيه للفظ وتخصيصه به انما
 من جهة اهل النفس الا فالفاظ موضوعة للمعاني الكلية فابا
 عشوا اظهارا وشهنا كما هو حقيقة الربا المنوع عند ظهوره واضح
 المحرر فانهم يظهر وكمالاتهم محبت لا يفك عندها اظهارا

بل يعلمون انها يصح كمالها ويظهر ونها بل ويظهر من عدم
اطلاع الاموات بل حيث القيت والسمت ويقام في السم في الدهر
اقوى شاهد على ذلك فانه لا يتم عشقه بسمع دون سماع بل لا يسمع
اهل الملك وكان محملا لوجود من اظهر في الملكوت او غيرها
لكان يظهر له ما في واما المحبين والمحبوبين فهم يظهرون كمالهم
الى ان يصل الى ما لا يكون الا اظهر لا يحتاج فلا بد وان يكون في
دار الحق موجودا يكون نفس ذاته اظهر الكمال عند ربه
تجد الحق اما كون الحق متكلما فلا يعلم وتجب على ذلك انه اظهر
كماله ذاته على ذلك فقد تحقق صفات واسماء ولوازم الاسماء
الى الابد من الاعيان بلوازمها ولوازم لوازمها في المرتبة الواحدة
فندبر الاشراف السالكين الساجدين ومن المعشوقين
الكلام وشهود المقام والامام وهذا ايضا امر لا نهاية له في
الفطرة فند لنا على من هو صرف ذلك الكلام وشهود المقام
بذاته انه بقدر سباحتها كان متكلما بالكلام النفس فهو ذلك
هذا الكلام فيكون سميها كما انه شاهد لكماله ذاته فهو
بصير وكلاهما من الصفات الذاتية ويرجعان الى العلم فهو من
حيث حضور ذاته بكمال له الذي انه يعلم ومن حيث انه اظهر ما في

غيب هو بينه فهو متكلم ومن حيث انه مدرك لهذا الاظهار فهو
سميع ومن حيث انه يشهد ذاته وكما لا ذاتة فهو بصير ومن
حيث انه ينفج بذاته فهو مدبر ومن حيث انه ان شاء فعل فعل
فهو قادر ومن حيث انه مدرك فاعل فهو حي وهذه اقسام
الصفات الاسماء فهو الله العالم القادر الحي المريد المتكلم
السميع البصير تعالى شأنه اطفاء الفطرة لثبات
الطبيعة الثابتة الاولى وهي انه يمكن ان يكون الله ماهية من
الماهيات غاية الامم مجهولة الكثرة اما اطفالها فيقولون ان كان
المراد منها الماهية المرادفة للانية الوجودية فلا يخالف مقتضى
الفطرة فند عن بها وهي مجهولة الكثرة ايضا كما سيأتي وان كان
المراد منها المصطلح منها وهي الكل الطبيعي الذي لا ياتي عن
الوجود والعدم فهي مع كونها خالقة لمقتضى الفطرة فان مقتضاها
الافضاء المحتوي والجزء المحض لا يعقل انتزاع مفهوم الوجود
عما لا ياتي عن الوجود والعدم وان كان اعتبارا مضافا الى ثبات
ادله الوجود ذاته هو الاصيل في دار الحق وعلى هذا فلا يكون
من مقولة الجنس والافتتاح الى الفصل المحصل له وقصدا
والا فلهذا الجنس فيتركيب المبدء فلا نوع ولا عرضا والا فلهذا

معروض وهو مفك على عارضه ذاتا مع انه اضعف من معروض
والحاصل ان الوجود هو اولي بل يكون متحققا وانه هو الحق
الناظر الى الشاين ان الوجود مهية كسابر الممكنات حيث
انها زوج تركبي اما اطلاقها فنقول لو كان الوجود مهية فلا يخال
وجوده زائد على مهية وعارض لموج فمهية العوض اما غير انه
فهو يقضي الامكان وبما هي مبدئية لكل وجود موجود
كما سبق ذكره من القطر كاف في بطلان زوج فلا بد ان يكون
جهة عرض ذاته وهو اما موجود او معدوم والمعدوم القابل
للشي لا يمكن ان يكون معطيا لشيء له كان انه موجود وهذا مع
انه يحصل للحاصل فهو اما موجود بهذا الوجود العارض فهو
اما بوجوده في سلسله كلاهما فاطلاقا لانه لا شئ في نفسه
قد وكذا يمكن واستفراجه على العرش غير كما افتروه على الله
لقوله ثم استوى على العرش وهذه نظائرها واضنه في سبع
من القرآن هي الاعراف ويونس والرحمن والفرقان والسجدة
والحدود الخمسة ذهبوا الى هذه الدعوى حتى قالوا ان العرش
مستقره ونزل في نصف ليلة كل جمعة وعرفة الى سماء الدنيا الى
الارض على سطوح البيوت وادعوا ان له قبة نعم والله جبار ربك

فهو نون تحاره علقا على السطح العباد بالله تعالى عن ذلك علوا
كثيرا واما اطلاقها فبما يمكن ان يكون له عشرة اسد هذا
من جهة القطر فليعد كونه معشوقها نحو الاطلاق وثانها ان
القياس ملازم للامكان وقد فرضناه واجبا وثالثها انه لو كان
فلا بد ان يكون فيه شيئا بالقوة كالموجود وبنسبته هو الفعل
كالصورة وليس الواجب الا ما كان ثابدا الفعلية مضافا الى ان
قوله ثم قال هو الله احد المحييات فلو كان جسيما لم يكن احدا
وابعها انك بعد اطلاقنا في الاولى والثانية فلا يمكن ان يكون
له تلك الاجزاء الخارجة فان ما لا هبة له لا يجوز له عقلا واما
جزء له عقلا فلا يجوز له خارجا لولا الاجزاء له خارجا لاجسام له فلا
مقدار له وكذا غيره من اللوازم خامسها انه لو كان مفترقا
العرش لكان العرش خارجا عن ذاته وهو نهايته من طرفه
ان لم يكن من طرف الفوق مشاهيا ولا اشكال في ان المشاهي
قابل للزيادة فكلما كان كل لزوم في تخصصه بحدود من حد من
مخصص فيكون خادما لاجبا وشاسها انه لا اشكال في ان الجسم
منها اضعف في الفاعلية والقدرة بذاته ان ما كان كفى في
الجسم الجسم لكان اضعف كالجاذب وما كان اخف لكان احوى

في القابلة وان شئت فقل من التراب مع الماء والماء مع الهواء
والهواء مع النار والنار مع الاحتكاك الفلكية وهي مع القوى
وهي مع العقول وهي مع المشية وهي مع الذات المقدسة لها
ويحتمل اذا قلنا بان الحي الواحد تام القابلية والقدره برها
او الرأى على الخصم فلا يجمع هذا مع النجم للزوم الضعف ^{لنفسه}
وهو ينافي التمامية والكمالية الى حد الوجوب سابعها ان
الجمعة مناط النسخة وجودا بدها ان ما كان خالفا في المادة
انتم بما لم يكن خالا ومنعطف فلا حظ القوة الطبيعية ثباتها
في المادة الحيوانية بحيث اذا تجرى جسم حجري كان كل زحرجا
حامل لتلك القوة فالقوة منسبة في الجميع وهذا اخر مره
من القوة النباتية بعد كونها الا في الاصله لا في الاغصان
والاوراق وهي اخسر من القوة الحيوانية بعد انبثاقها في
المادة اصلا بدها ان الموت لا يتحقق للحيوان ان قطع الاعضاء
حتى الاعضاء الرئيسة بل يموت بعده ولو يسير ولذا يكون الحيوان
اشرف من النبات وهي من الجماد كما ان النفس الناطقة لا توجد
ولو يسا كما ان النور يكون اشرف من النفس الحيوانية وهكذا
بالجملة لا اشكال في ان النسخة انما هي من جهة المادة الجسمانية

فلو كان الحيوان جلا له مقبدا او منعطفيا بالمادة لكان خبيثا ممكنا
وقبيحا ذليلا وقدر ضئلا واجبا فلا بد ان اشرف ^{بلا} الوجودات
نهائية فلا يمكن ان يكون له جسم والاشرف له الجسم هو ملازمه لا
والقفر فلا حظ وندير حتى كشمهم الامر على ان ثابته ان الجسم
مناط الجهل فان كل جسم محجوب عن اجزائه فطرفة لا يمكن ان يطلع
عن طرفة الابصار وهكذا ولا اشكال في انه قال لو واجب علمه فلو كان
حيما ولو كان الظف الا جسا لزم محدوديته في العلم وصغره
بحقيقته فيكون مشاهيلا وهو مناف للوجوب فلا يخالفه غير
في العلم وهو ملازم للتجرد البحت عن المادة مطر وعن التعلق بها
مطر وعن التحدد وعن التحدد وعن التثوم كما مر سابقا فاسمها
انه لا اشكال في ان الحي لو كان جسما لكان افلا غاريا ولا قلا غير
محجوب كما قال الخليل ^{لا} لا يجب الا قلا في ان الجسم لا يخفى له منجن
والمنجن افلا غارب عن الا نظارا وقل وغارب عنه لا نظارا ومثله
ممكنا لا يخفى له عاشرها انه لو كان جسما لكان له مثل وامثال
ما كان كك قلمه مثل وقدر نفسا سبحانه تعالى قال ليس كمثل
شيء وهذه العيان اكد في نفى التشبيه فانه لو لم يكن له مثل فليس
له مثل فان في فرض المثل يلزم مثل المثل ايضا قال الكاف ليس

كأن عو ابل فبده فائدة لطيفة لا تقبلها لو لم يكن قد بينت قبلك
 الأول اذا قد عرفت امتناع تجسمه وتكثفه فاعلم ان الاستواء لا يكون
 بمعنى الحلول والاستقرار الملازم للجسمية فليكن المراد غير هذا
 المعنى البتة وقد نصت الفصول لتوجيهه بمقابلة التشبيه فكانت شبهة
 نفسه بالطاق والعرش سريرة فحوز في هذه الآية وهذا البر
 يتخبط في المقام بل الحق والتحقيق فاذا الامام بانه لا سبيل
 والاحاطة ثم ان الاحاطة على اقتضا احاطة فعلية واحاطة عليّة
 واحاطة وجودية واحاطة تشهيرية والكل واقع له تعالى بالنسبة
 الى كل شيء اما الكلام فوجبا اختصاصا بالعرش مع ان نسبة
 الكل على السواء في تلك الجهات والوجه شراقة العرش وقربة
 وقد عرفناه حق الرحمن وانه نهاية الروحانية وبدان الجسمانية وكل
 الفيوضات كما ان القلب عرش الروح مع ان الروح استوى على جميع
 القوى حتى العقول لان نسبة القلب الى الروح ليست كنسبة
 القلب اليه وان كان هو محيطا بالكل في الكل النسبة المتأني اذا
 قد عرفت امتناع تجسمه فاعلم امتناع لوانه لو اختلف من الاعراض
 كما وكفا وجوده ووضع وزمانا ومكانا وجهنا ونسبه واضافا
 واشادة ونسبها وغيرها لانه موجودها كما هو المفروض فكيف يكون

مقيدا بها فبدها التبيين لثالثة لا يكون خالا في الجواس ولا في تجا
 ولا في الوهم ولا في العقل ذلك لان المحسوس باهو محسوس عين
 الحواس كذا الموهوم والمتمثل والمفعول وهو موجود الحس والوهم
 والخيال العقل ولذا قال كلما من عموه باوهامكم فهو مخلوق
 مثلكم مردود اليكم وكل لا لزمناته ومنها في عين كونه مقدما
 عليها مضافا الى ان المحسوس بعد ما عرفت من كونه من لوجود العقل
 لا يصطفا الاطالة الامور العقلية والوجود لا جسد له فلا فصل له عقل
 التام في الاخرى وهم يؤمنون في الاخرة كما ذهب اليه طائفة
 من العامة اما الفقهاء فيثبتون الايضات وان كان بايجاد النفس لا
 بالانقباض ولا بخروج الشعاع الا انه لا بد من الوضع وهو من
 لوانه لا جسد وقد عرفت انه صرف الوجود لا وضع له وما لا وضع
 لا يتعلق الا بوضا عليه ولذا لا ينصرف العقول والنفس من الاول
 المثال بل ولا ينصرف الا بوضا المفسدة الارواح البرزخية مع انها
 مجسمة بالاجساد البرزخية نعم يمكن من ايصا هم بوضا المطلق
 كما في حال التجرد والتوهم والنوم واما ما قال الامير
 لم اعبد رب الا اراه فقد ذكره مع انه يصح بعد قوله لم اعبد
 بمشاهدة الابصار لكن رادنا القلوب بمقتضى الايمان وهي

الاستحضار ان الخسنة بالقول وبالحسن وساد من القول وبطبع
نفى احدى وجه فان كان المراد من رؤيته في الاخرة مثل هذه
الروية الدنيا ونية لاهل القساء فهو والافضل عرفانه صرف
الوجود ولا يصطاده العقل فكيف بالحسن فغير التائفة
الحاصلة فيهم جواز صدور الفعل منه تعالى باقى وجهه كانه
لوانا بالغااص في عاقب المطيع كان حسنا بل وامره ونواهي
توجب الحسن والفتح حتى لو عكس عكس هو على كل تقدير فيجوز
المدح بذلك ولم يأت بيقين اصلا لانه تصرف في مملكته وهو
لا يستل عما يفعل يقول بذلك الاشعرون من حيث لا يشعرون
اما اطفاؤها فهو موقوف على اثبات اتصاف الافعال في
انفسها او بحسب الخصوصية الكامنة فيها او الظاهرة عليها
بالحسن والفتح عفا من غير توقفه على الشرع واستصحاب المدح
والثنا تابع لفضلها عقلا وقبل الخوض في ذلك ان يحمل النزاع
لبس في الفعل الصادر عن الحي لوجوب الحكم بكونه على الوجه
الاحسن الموافق للحكم برهانا وانما الكلام في جواز الصدق
كفما كان له لا يقتضيه هذا انوقف على بيان مقدماته الاولى
انها اشكال في ثوبها لا تلزم على الافعال اخرا وشراود ذلك لا خلا

بحسب جوداتها الخاصة سعة وضيقا بحيث كلما كان وجوده
أوسع فجزئية اشتدسا وقته مع العكس العكس فبالجملة
فالشئ لكثرة جهات وجوده يصير أشد وجودا ويشرب عليه الشدة
فالتعنه والتضييق في الوجود بحسب هاتين الجهتين والتأصل
أن اختلاف الآثار جزئيا أو شرا يرجع إلى اختلاف المؤثر وتقاونه
المقدرة الثانية لا اشكال في اختلاف الأفعال كالاشياء
بالتقاسم إلى كل واحد من القوى ملائمة ومناقرة كالسموعا
والمندوفات والمثموقات والمبصرات والملموسات وكل الاختلاف
فيها في انجاب الحزن والسرور والانتفاض والانسحاق وغير ذلك
ولا اشكال في ان القوة العاقلة ايضا لها آثاره وما يلائمها فانه
يسنجد من بعض الأفعال ويسعرب من آخر كالاحساناته
موجب للمعجب والظلم موجب للغراب من غير ملاحظة دخل بينا
القوى فيه كان يكون الظلم باعتبار تغلفه بحواسه والاحسان
إلى نفسه بل بالظلم والاحسان أولو لم يكونا غائبين اليه ينتج
ويتقبض ويستويحزن وهكذا وهذا من أوائل البدعيات
المقدرة الثالثة بشرط في الملائمة المناظران التي تشا
من فاحدة هذه الأفعال على حسب ما هي عليها من الجهات الخمسة

والثبوتية المترتبة على نعتها وجودا لكثرة جهات وجودها وصفها
وجودا لكثرة جهات فقدانها من ملاحظة التسمية مع القوة المذكورة
فانه اذا كان المذلل من سنخ المذلل اتي به وبها سبب وملا
كالافعال الموجبة للخير وان لم يكن من سنخ متافرة وتسمى
منه كالشرور فالسلبية والبيوتية توجب الملازمة والمنافرة
اذا عرفت هذه المفاهيم فلا معنى لانكار الحسن والقيح عقلا
ان لا معنى لها الا اذا اكل الشيء منافرا للقوة العاقلة فيستغريه
او ملائها فيستجبه فيصح ان يوزان الفعل حسن والقيح فيصح
بما هو عليه من جهات فقدانه وفقدانه الموجبة للمنافرة والملا
للقوة العاقلة للسلبية والبيوتية بينهما وبعد ما عرفت
عقلية حسن الافعال وقبحها فلا اشكال في ان فاعل الخير
والحسن مدوح عقلا كما ان فاعل الشر والقيح مذموم
عقلا وحيث قيل في تسمية القبيح منه تعالى كالتصلي وغيره
يجب ان تصفها بالعدل حتى يصدر منه الخير والحسن كالعدل
وبالمجمل فكما ان التوحيد صفة ذاته وصفاته فكذلك يجب ان يكون
العدل صفة افعاله فلا يجوز ان يثبت العاصي لخصائصه وان
يعاقب الجميع لطاعته وادانته ثم انما الاستلزام افعال الكون

فاعلا للحسن وفاركا للقيح لانه يفعل كيفما كان من غير عدل
وحكم واما الاشاعر فيجوزون عليه لانه ارتكاب افعال القباح
عند العقل من الكذب وخلف الوعد والظلم وخلاف الحكمة
وغيرها لعدكون المذار على ما ذكرنا عندهم حيث لا اقتضاء
للافعال في نظرهم بل اذا صدق منه لقاوامر به فيكون حسنا
ولو كان قبيحا عند العقل كما انه اذا هي عن شيء يصير قبيحا واما
عند الامامية السلبية الاكراهية للمصالح والمفاسد الكافية في
نفس الافعال والاوامر كاشفة عنها لا موحية لها نعم قد يكون
المصلحة في نفس الاحكام من غير تحقق مصلحة في متعلقها كالاوامر
الظاهرية الشارعة الساترة لافعال الباطنية ايضا لا يصف
بالحسن والقيح في نظرهم من حيث عدم كون الباطن اختياريا في افعالها
بل هم مجبونون بها اما اطلاقها فنقول ما الملازمة الاختيار
وما معناه فان كان الملازمة استواء الفعل والترك عند الفاعل
بحيث يصح ان يقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فما البداهة
هذا المعنى موجود في افعالهم والايجاب بالاختيار لا ينافي
الاختيار والاقتضاء فافعال الحق وان كان منها اختيارية
الفعل على كونه مسبوقا بالعلم بالشيء وقائده والتصديق بها

بحيث عنه الإرادة نحو فيفعل هذا المعنى ايضا موجودة
في جميع افعال العباد غير او شرا كما كان في الحق جل وعلى وبعبارة
اخرى كلما كان ملاكا لفدنه واختياره وصبره والفعل
باختياره فهو عينه متحقق في العبد غاية الامر الاختلاف
بالشدة والضعف ان كان اختياره الفعل تابعة لكون جميع
مقدّماته اختيارية وان لا يدوان لا ينهي الى ما لا اختيار
العبد مثل كون الفعل مسبوقا بإرادة الله فهي منقوضة
بافعاله تعالى فان مقتضيات اختياره ليست باختياره لا منناع
كون الاختيار لاختيار تامع ان علمه بالاصح من مقتضيات فعله
وهو عينه ان لا يذاته ليست باختياره وبالحكمة اذا كان عطا
اختياره ذلك فلا وجود للفعل اختياريا أصلا والا فلا
يصح التوهم في صبره العبد مختارا الى ان يذمه هو المعنى
في كونه مختارا فلا معنى لكونه مجبورين في فعلهم ورجوع
بالحسنى الفصح كما مر وعليه ففعله من حيث كونه حسنا مختارا
ممدوح ومن حيث كونه قبيحا عند العقل مذمورا التائبة
التي توهم الجور في افعال العباد كما عليه طائفة والنقوض
كما عليه اخرى اما اطفالها فهو مبتنى على استقلال الوجود

وكون

وكون وجوب العبد في عرض جو الحق كما كان كذا في نظر بل ليس
فانه مع قوله خلقني من نار وخلقني من طين لما كان جاهلا
بكيفية الخلقة حيث توهم استقلال في الوجود حكمه سبحانه
تعالى بكونه كافرا في قوله وكان من الكافرين ولذا امرنا بالاسْتِغْفَارِ
منذ اولنا وكان هو في طوله وعين الرطوبة فلا يتصور الجور ولا
التفويض بل ولا الشر بل لا التسخير بذاته لا معنى في
النفس قواها لا لبصار والاستماع والذوق والشم واللمس
او تفويضها اليها بلا مدخل لها فيها واما تحقيق مسئلة
الامر من الامر من فهو كونه الفعل المنسوب الى العبد حبا فان كان
في مسئلة الاختيار منتسبا الى الحق بعين ذلك الانتساب لا
بنسبة اخرى وطائفة ما لا اولي ان كل فاعله فله وجهان وجهان
جهن ذاته وجهه وجوده بحيث يصح ان ينزع عنه مقهورا ما كانت
الموجودة فانهما يصح ان يقال انها ناره وانها موجودة ولذا يقال
كل ممكن زوج تركيبي بذاته ان فاسو وجوب الحق وجود محدد
لا اقل من كون هو عينه غير هو الحق فانه من حيث هو عينه وجود
ومن حيث غير عينه شئ من الاشياء ومثل هذه الحقيقة يقال
لها الحقيقة التعبدية الثانية ان لا يمكن فاصلا بحيث يكون

منها

مضمنا الى الاحكام انضمام العرض الى الجوهرية اهتدوا به في كل شيء
ولا اثبتت في مرتبة واحدة فالجسم الموجو ليس امران مضمنا و
كل ما يراه الاشياء الموجودة مضافا الى مقاصد اخر من لزوم
الثبوت الواقعية وكذا التصار لا ولا مركبا كما انه لا يمكن ان يكون
المهية مناصلة واولي بحل الموجودية عليها بدها انها بذاتها
من اية مقولة كانت اذ لا بد ان يخالف الوجود ولا يضاف العدة
بل مع الوجوه موجوه ومع العدة معدة من فهي مع في حد ذاتها لا
موجوه ولا معدة من فهي هي وليست الا هي على هذا فانضافها
بالموجودية فرع تحقق الوجوه والاهي في هذا الوصف لا يضاف
اعتبارية كما يقال في نظم التحقيقات كيقول بالكون عن استواء
فخرجت فاطمة الاشياء فان قلت انضافها بالوجود فلا
يكون فرع تحقق الوجود بل يكفي انتسابها الى الجاهل قلت
مضافا الى عدم شئ الجعل بالمهية انه بعد انتسابها اليه
هل يتغير حالها ام لم يتغير فعلى الاخير يلزم الانقلاب فان
الماهية التي كانت على حكم الاستواء قد خرجت عن هذا الحد
بل اوحي وان تغير حالها فتابه التغير هو الوجوه مع فاكرو
بحل الموجودية هو الوجوه بذاته يكون الماهية كاشنة بالوجود

ولا يكون الوجود كونا للمهية بل هو كون للمهية كما لا يخفى
فانضاف للمهية بالوجود ليس كسابر الانصافات المجاز
وذلك لان انضمام الواسطة في العوض مختلفة فمختلف
الواسطة وذو الواسطة وجودا ووضعها كالجواهر السفينة
وقسم مختلفان وجو الاوضاع كالسطح والجسم فان الاشارة
الى احدهما اشارة الى الاخر مع اختلافهما وجودا وقيمة مختلفا
وجودا كالجنس والفصل ومع في الاول يصح السلب حقيقة
وفي الثاني خفي والثالث خفي وامر بالمهية بالنسبة الى الوجود
كالجنس بالنسبة الى الفصل حيث ان التحصيل للفصل حقيقة
وللجنس بواسطة الفصل ولا يصح سلب التحصيل من الجنس
لان ذلكا كفي الفصل لا ينحو الاخفوية بل الانصاف انه دون
هذا الامر بدها ان المهية ظل الوجود وحده وصحة السلب
هنا في نهاية الاخفوية فحصل فاذكرنا ان الموجودية حتى يطلق
الوجود والمهية ثنائيا في فناء محكومة بحكمة فندرا ثنائيا
ان الاثار المرغوبة المطلوبة فهل هي مرتبة على الوجوه او على
الماهية او عليها اما الماهية انما لم يقع واقعة في فناء باب
الوجود فلم تكن شيئا مذكورا فالنادون كانت نارا بذاتها الا

انها لما لم تدخل في ذوات الوجود لم تضر محو ولو كانت مقصورة في الوجود
 فضلا عما لا ظهور لها اصلا وبعد الظهور فلا يكون شريكه الوجود
 في التأثير ولو اضيف اليها التأثير فهي كإضافة الموجبة اليها
 بمحو تعرض بها هذه انما لا وجود له حقيقة فلا تأثير له في الاشياء اصلا
 ذات فإضافة ازهني محسوس كي يوافقه بود هسني محسوس
 وح فالأثار المترتبة على الاشياء انما هي للوجود ان غايته الامران
 الوجودي لا يمكن مطلقا ان يمتنع حده وقيد فالأثار انما هو للوجود
 الخاص فيقال الوجود المطلق بحيث يكون القيد خارجا والقييد
 داخل والخاصة الكلية مفيدة بحيث يقيده ويقل خارجا
 وليذكر في هذا المقام مثال المرأة وشمسها بالنسبة الى النور
 المقابل فانه ليس للمرأة الشمس المطلق ولا للمرأة والشمس بل
 هو شمس المرأة بحيث يكون الاضافة داخله والمضاية هو المرأة
 خارجا وخصا فمثال العين بمنزلة النور المقابل للمرأة وذات العين
 ومهيبة بمنزلة المرأة وجوه الخاص بمنزلة شمس المرأة وجود
 الحى بمنزلة شمس السماء وليذكر منه حال فقال العين المقدسة
 الراية انما يشترط في باب التأثير والتأثر من المناسبة والسخية
 والا لزم صدور كل شئ من كل شئ والتأثير من غير مرجع او الرجوع

ولا مناسبة من المهيبة ووجود الحى كانه يشترط منه ان يكون الحى
 والمهيبة مسعبة عن التفاعل لانها هي بانفسها قابل فاعل بذاته
 من غير جعل مضافا الى انه لا بد وان يكون الفعل ظهورا لفاعل ولا
 يكون المهيبة كذلك كما لا يخفى وح فالوجود امر مجعول للمناسبة مع
 التفاعل كالفهم من الشئ فهو مرتبط بخص وقصور فلا بمعنى
 انه شئ في الربط بل بمعنى انه شئ هو الربط اذا عرف هذه المقدمة
 فنقول اذا كانت الالوهية للوجود والوجود راجع اليها لا موكلف
 راجعة اليه والكل مفقور اليه وعننا الوجود للشيء المعلوم وح فلا
 مدون بل في العابد الى ان مجوبه من اى شئ كان فهو سببه و
 بمشيئته وان كان احد مجرى امر فهو ايضا بمشيئته وازادته فضا
 الى ان الظاهر محسوس الكل والباطن مخفى عن الكل لا يحيط
 بالظن الحى ودع الظاهر للحلوة وذا قيل حل فليس عن الاعيان
 وصل في مجامع الابزار والاشجار والجملة فقد ظهر لك ان الالوهية
 الصادرة من هذه الوجوه بعين اضافتها اليها مضافة الى
 الحى المطلق فانظر الى الشمس والشمس والمرآت عين الربط بالشمس
 المطابق وح فانارها لما يناديها من الجدار بعد الانقساب
 الى الشمس المرآت حقيقة فتسوق اليها بنفس تلك الانقساب وح

ففتح ان يقال ان هذا ضوء الشمس المطلقة ما وجه انتساب هذه
الافعال الى هذه الوجوه الخاصة فانما هو ان كان اختيارهم وقت
سابقا واما انتسابها الى الحق فله كان كونها الوجوه غير المرتبطة
بسماتها وتعالى كما انك بعد تصحيح انتساب النور المقابل للمرآت الى
شمس المرآت اذ ظهر لك ان نسبة شمس المرآت الى شمس السماء
ربط محض و صرفا لربط فلا يخال ان لا تحكم بان نور شمس المرآت نور
شمس السماء من غير غلبة النسبة فكل انما صح نسبة الفعل الى العبد
فبعين هذه النسبة نقول ان فعل العبد فعل الحق لان وجوه العبد
صرفا لربط الى الحق المطلق وهذا حقيقة الامر من الامور قد
اشكال لان احدها تخصيص نسبة الحسنات الى دون السيئات
بأن ادما اولى منك بحسناتك وانت اولى مني بسيئاتك
ونظيره القرآن العظيم ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسي اما الدفع فلان الحسنات امور وجودية والسيئات
امور عدمية والوجوه كل خير والخير كل يبدى بالعبد كله فترد الشر
لنفس البهوان شئت فقل ذلك فنقول ان الحديث ان له وجوه
ومعني هو جهة ليس كما ان الاول جهة الوجود والافعال الوجودية
مهيبة ووجود فمعني مهيبة ترجع الى العبد لا منه حده بحد موكل

بمقداره فلو جده بوجوده من حيث تجوهر من يوط الى الحق ومن حيث
مهيبة من يوط الى العبد فالعبد معدا للليس والحق معدا للغير
وجع فالحق اولى بالحسنات والعبد اولى بالسيئات فوضع ذلك الحق
لما وجد العبد العبد بعد الفعل هو لا يراحم النواويس الالهية فقد
حدد الحسنات ووجدها وهذا الوجوه الخاصة من يوط الى الله تعالى
واما الفعل المتعدد وكان من احاد النواويس الالهية التي منع
عنها النشر فقد حددت السيئات فوجدناها في وجوهها وان كان
مضافا اليه تعالى الا انهما كانت مهيبة واحدة فغير مناسبة
للقام الحق وهي مع الوجود متحد فهو اولى بالسيئات من الحسنات
وبالجملة فالقضية المقابلة وان كان من العبد الا انهما لم يكن
مناهما التوابع الوجودية وهي مع الوجود متحد هو الوجوه مضافا اليه
فلا يخال ان نسبة الوجوه الى افعال المقام الثاني لما كان القيد على
خلاف مقتضى فوجدنا الوجود وهو وان كان مضافا الى الحق الا انه
بملاحظة اتحاد مهيبتها وهي ظلماتية مع وجودها فليكن السيئات
اولى بالعبد من الحق وبعبارة اخرى ان الوجود والمهيبة كما فاعين
وحكم احدهما يري الى الاخر فحين ان مهيبة الفعل البسيط
وهي حد الوجود فيسرها للمكان الاتحاد فكما انها نور فمهيبة

وهو من الرتبة التي هي في المحل من رتبة العبد

الوجود بحكم المهيبة مستد كما فيها في اختصاصه بالعبد اما بالنسبة
الى مهية المحسنة فهي لا تراحم وجودها فالوجود حاكم على
المهية فيسرى حكم الوجود على المهية في استناده الى الحق فهو
اولا بالمحسنة لكونها وجودا لا ندك ان المهيات فيها والعبد
اولا بالتسبب لكونها مهيات لا ندك ان الوجودات في صبح تحضفا
بان يكون الله على العبد منه لان نسبة المحسنة الى وجود العبد
الى الحق واما التسبب فيجب ان وجودها مندكن في مهيتها وهو
محكوم بحكمها فالمهية مستندة الى ذات العبد الذي هو مضاف
الى الحق بالتبع وحق التسبب مستندة الى ذات العبد او بالذات
فستند الى الحق باعتبار استنادها الى مهية العبد المستند
الى الحق بالعرض فالحق في باب التسبب لان الوجود يأسرها حق طلق
الحق بلا واسطة او مع الفواسط وحق ولا يكون للعبد على الله
ولو اعطاه فهو تفضل محض وان شئت تحقير المقام فقابل القوة
لباصر التي وجودها عين الرب بالنفس فاذن شهوتها شهوت
النفس من غير تكرر نسبة كما ان صفة شمس المرأة عين صفة شمس الليل
الا ان الجليدة وهي حد القوة والمرأة التي هي حد شمسها تختلف

صناء وكورة وتغيرا وتجديدا كما في العين الاكولة وغيرها فكا
ان سو الا بصائر مرجع الى الجليدة والمرأة كسواء الافعال
ترجع الى حدود الوجودات وتكدرها من الافات والطبقة المحببة
والهبة التمجيد والعليانية فيه وحق فمع ان الوجودات غير الر
بالحق وافعالها واثارها اثار الحق الا ان كدرة الافعال ترجع
الى حدودها فانها ذات القوالب وقد عرفنا انها غير الالات
وحق واثارها من رتبة من رتبة فيك الاشكال الثاني في تفكير الحق
والعبد في المدح والذم بالنسبة الى هذه الافعال الغير وان شئت
نوضح المقام فلاحظ في الافعال المباشرة اذا كانت افعالا لشيء
للغير بحيث يكون تلك الافعال مخصصة للفاعل المباشر والفاعل
التسبيبي لكن اذا اختلف الداعي في السبب المباشر بحيث يكون الداعي
في المباشر اضرارا والداعي في التسبب خيرا فان الفعل المباشر
يقع شرابا بالنسبة الى المباشر ويكون خيرا بالنسبة الى الفاعل
التسبيبي فالقيلاب من الافعال بمهيتها وان اراد الحق ظهورها
من البعث الا انه يداعي اظهار سلسلة نظام العلل والمعلول وما
يرتب عليها من الاثار ولا يكون احسن من هذه النظام الا ان
الفاعل المباشر يفعل بحيث طهنة وسوء سريرته ومصالحه

مع عدم كونه مصلية نفسه كما اظهره الشارع وح فالحق مشبته
 محمود والعبد مشبته من موصوفه كما لا يخفى فانظر الى الدلال العادي
 لو دلل اذا ثبت به الجرح جلدته واخراج دمه فانك لعاطفة تلك
 السبب الجرح وهو لعداوته مباشرها فلا بد من مدح والذالك
 منقود من موصوفه فتدبر ومنه يظهر لك عفاذ قوله ان الله شاء ان
 يبرك فيك فالتحقيق سببه مدح وشي ومنه موصوفه وان قد تدبر
 وتزدل تحقيقا في المقام ان الداعي الى الفعل هو العلم التصديقي
 بالغاية فينبغي ان لا يفرق بين اوطينا كما لا يصح ان يبين او تخيلنا
 كما لا يصح ان يقال والمجربين وحيث ان الداعي في الجمال الحق
 هو علمه بذاته الشام الكامل الذي لا انقضاء ولا اكمل ولا اجمل
 منه وهو عين ذاته فكما ان ذاته دعاه الى الابد في ايجاد وح في
 ايجاد ذاته لا امر اخر خارجا عن ذاته لانه لا اجمل منه في نظره
 حتى يستكمل بفعله ويستحصله فالعرض والغاية ذاته
 وعلمه بذاته الذي هو عين ذاك يكون داعيا له في ايجاد
 وهذا صوابا في الجمال بالذات المتبع لظهور الجمل
 بالعرض فانظر الى داعي الجرح وعرضه وداعي العبد
 ومرضه الاشكال الثالث الشبهات المتبعة لا يلبس

الاولى انك تعلم شقائي فلو حلفني اجابته انك اسئل عما اصاب الحق
 عما يفعلون اتول هذا الجواب انما عن نظر لوجه راجع الى بيان الغاية
 في جعل رب العزة سببا في بيان انشاء الله تعالى بعد ذكر الشهادتين
 اجوبتها التفصيلية واما عن نظر الكثرة والحكمة التفصيلية هذا
 هو المقصود من هنا فنقول ولا الاشكال في ان الوجوه مخرجة لا
 من الاشكال المطلوب في كل الاشياء ولذا يكون مختارا لفظا
 والعدم مشر محض منقود لفظا روح فاعطاء الكمال ونوعية الجرح
 بوجوب المسؤولية كما لا يخفى ثانيا اذا كان نافي عن لباس الوجود
 كما لم يتعارف كان ممكنا قابلا للتلبس بالوجود ثانيا وقوعه في سلسلة
 نظام الوجود بحيث لا يكون احدهم تلك التسلسلة للتنام الجاني منها
 ونزاعا انا اعلم بلباسك ورسنة وجودك وحامسا كنت غنيا
 واجدا لتلك الملايين والوجوه ان مطر وسنا كنت قادرا على
 ايجاد تلك التسلسلة وسابعا كنت حكما واضعا كل شيء في موضعه
 وثامنا كنت عادلا معطي كل ذي حق حقه وثاسعا كنت كريما
 غير مجمل وعاشرا كنت رؤفا غير عدلا اذا عرفت هذا فلو لم يخلف
 تعافا ما لا يكون قابلا وقد عرفت قابلية العلم بغيره في النظام
 هو في العلم بغيره بغيره فهو في العلم بغيره هو في العلم بغيره
 لم يقنع وهو في الفكرة او لم يكن عادلا وهو عادلا ولم يكن

كرميا وهو كرمه اوله يكن رؤفا وهو رؤف والوجه من كرم الجاهات
 وهو منزه عن هذه النقايس الشبهة الثانية بعد ما خلقته فلم
 كلفته ولم تنفع بمعرفته لا بطاعته فيقول الحق في نظر الكثرة
 كما قال اوله ومفاده ان خلقته اقوة دزا كما علمه على ما كنت
 عليه في علمي وايضا ان القوة الى الفعلية كمال واعطاء الكمال
 بوجوب المسؤولية بل بسند على الشكور ونوع فابصار القوة الى
 كماله لا ياتي به موقوف على التسليم وهذا مستان للتكليف مع ان
 لم اكلفك بسنن واحد الا مواسم على الله تعالى الله تعالى
 ان خلقته في كلفته فلم كلفته بسجدة ادم وهو موجب للشرك
 فيقول الحق كما قاله تعالى اوله ان كمال المخلوق في تخرجه عن الانانية
 ولا يخرج له عن هذه الاعيان والطاعات حيث ان السجدة لادم
 اول يخرج للمخلوق من الانانية وحسن علاج لتحصيل المصونية
 امرتك لذلك سيما تخفرك لادم وتكررت واستجابك له بالحق
 الا بمثل هذه المذلة واما الجواب عن وجه التخصير وشبهه لا مشر
 والاختصاص ونزج المروج على الارح الباطل عقلا فتقول ان
 ملاك التزلف والارتقاءات القوة وحاملها المادة وكلما
 كان المادة اضعف كانت القوة منه اكمل وكلما كانت القوة فيه

اشد كانت الكمالات للآفة به ان كمالا رجت انها اقرب الى الفعلية
 ولما يكون النفس المفاض عليها او ابدية للفعلية او قبل ارتقاءها
 هذا بخلاف الطريق الرابع حيث انه بعد عن الفعلية ولما يكون
 المفاض عليها كالفوة انخصه وحقايلتها للصون فاصوح
 فادم اشرف منك لا ينزجها للمروج على الرابع ومنه يظهر
 الامانة المعروضة بالنسبة الى الجميع وكيفية بناء الكل عن قولها
 ما بالنسبة الى العالم بموت الارواح من الجبروت والملوك
 وعولم المثال لفعلية انها وقد ان القوة فيها واما ان مقتضاها
 معلوم واما بالنسبة الى الاراضي مطلقا فلنقضانها فاما مقتضاها
 النفس كالمجان والحيال والوعد فابلن ان النفس هذه الامانة
 كالنفوس النبانية والحيوانية وذلك لعدة الادراك لها حتى تعلم
 الحدود والحقوف وتعامل معاملة العدل وقد استدل الحق تعالى
 لينا في الاذن او كمال قابلية بالظلمية والجهولية والظلمية
 فهاية العدل على الفطرو ان كانت بحسب الصورة نهائية الظلم على
 الطبيعة لا خراجها عن سائر السلطنة والجهو عبارة عن عدم
 ادراكه فطرته بل يدرك اصلها وحقيقته وهو الحق تعالى ثم ان هذا
 الشبهة تشمل على مفاطنة هي ان ذلك التجرد لادمه انما هو مخصصا

النفس

باب العبودية فالجواب عن هذا المثلط من وجوه الاول ان الله
 هي خضوع خاص بآل العبود وحيث ان هذا المعنى غير معهود
 لاحد الا لآله تعالى كما انه لم يعرف اسمائه الحسنة وصفاته العليا المشرقة
 وخواصه فلم يعرفنا سبب من العبودية في امره اظهره
 عبوديته اذ انفسا وبارسالا او سلاوح فانه في المناسبات للمعا
 انما هو الذي امره تعالى بالعبودية لانه قد انزل الخصب على العبود
 بالخضوع له فهو خضوع له تعالى من الخاء عكس قد اطاع الله ومن
 احكم فقد احب الله ومن انقصكم فقد اذنب الله ومن
 اعظمكم فقد اعظم الله الى اخرها بناسب المقام لو جاز لنا
 ان ننظر للعين لما كان قاصدا كان ناظرا الى ادمه والى نفسه
 استقلاله لا الى ما ادمه وما اذنبه شيطان وكان هو من الطين
 اللعين من النار وهو كان رئيسا على الملائكة فكيف يصح ان ينحس
 لمن هو اخس منه وهو في نظر ارفع منه ونظر هذا النظر ناظر
 الناس الى الانبياء بما انهم اناس باكلون ويمتعون ويتشون في
 الاسواق فقالوا انتم الاله بشر مثلنا واولا انهم وان كانوا اجرا
 مثلهم الا انه يوحى اليهم وانهم مضاهروا علمه وقلوبهم والى
 كان نظر الله والى نفسه نظر اعلا شأنا وهو النظر الى المراتبة

نظير من يرى صعوده في المراتبة وهو لم ير المراتبة من سماع
 هو ناظر الى المسمى ولم ير الى وف لكان رأى الحق في مراتبه اظهر
 نفسه ولا يرى مراتبه ادم وسبح من مراتبه نفسه لضيقه كبعضه والى
 والذي يرى شعرا من الاله تعالى بالنسبة الى المراتبة التي ترى تمام
 الالهات فاما في جنس المراتبة شارك الاله ابن ادم هاهنا لا في
 ولقصر نظر ابليل العين امرنا بالاستعاذة من مثل ذلك نظرا
 الى انفسنا وغيرنا استقلالنا شيطانا بل يكون نظرا الى البيا
 عقلا نيا فقول للاول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والى
 الثاني بسم الله الرحمن الرحيم وبالجملة فحيث كان الكل في نظره
 اسماء الحق ايات الله ومراى الحجاب جعل الاله كان ادمه هو كل
 فانيا الحق كنه المراتبة في المراتبة وتمام الحاك في الحق والاية
 ذي الاله روح فيجوز ادمه بسمه الحق لا سبحانه ادم بما انه ادم
 الخبر الثالث ان للعين ان اظهر به لسان وجهه العباد
 اخر اذ عين الشريعة في العباد الا انه اظهر لشر لا اعمد وهو
 تعقد الوجه في حال وجود الحق في نفسه وادمه في الحق
 قل هل انشئنا الاخير بن اعماة الذين صل سعيهم في انشئنا
 وهم يحسبون انهم يحسبون صنعا الشبهته الى ادمه

بعد ما انقلب امرك فلم تدبني وهو لا ينصلك ولا يكون تقيا
 لك بانه انه تمام لا يكون له ما لا تنظره وحشانه كك فلا يكون
 العذاب عقلا يتبادل يكون مراسفها كما لا يجتري الجواب اناس
 العذاب العقاب لا يباين الاعمال بل النسبة بينهما الظهور
 البطون والشهادة والغيب وبالحمل الجزاء عبارة عن ظهور الاعمال
 بملكونها قال الله تعالى قال لئلا تعلم نفس شيئا ولا تجزي
 الا ما كنتم تعملون وقال يوم تجد كل نفس من خبر مخضرا ومن
 يعمل سوءا يؤذله ان يبينها ويبينه امدا يعيد او من يعمل مثقالا
 ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال فوجدا
 ما عملوا احصوا بانه ان العمل بحسب عالم الشهادة صورة
 وبالحسب صورة اخرى الصورة الظاهرة لعالم الشهادة
 والصورة الباطنة لعالم الغيب وبدل عليه قوله لها الذين يكونون
 اموارا البشاشي ظمما انما يكونون في بطونهم فاما كل قال
 الناس والبشاشي انما بصور في هذا العالم بصورة رضى الطبع
 من الباصرة والذائق والشامع واللامس والشامع له
 صورة هي مخط الخى غيبية لا يظهر للاكل الا في عالم الغيب و
 الدائق له انما يكون في بطونهم فاما ولقد شوه بعض المولى

في الوجود انهم ياكلون النار والديابة النار فيمضاه الى ان
 في هذا العالم مختلف صورته بحسب المقادير مثلا في الوجود
 بالنسبة الى الانسان فاول ظهوره النفس ثم الروح القدس ثم
 في الخارج ثم خروجه عنها فكل واحد وكل واحد له صورة
 عن المقطع من كافي الهواء او هو جال على قول حتى ينزل الى
 المقروء في الصماخ ثم الى زجاجة الكاس والحسن ثم
 الى الكون المنعكس فيه الصورة وهو الخيال الى محفظة الحافظة
 ثم الى الواهة المدركة لعنايه ثم الى الكيد فيحقق الاحراز في
 جوازا لتسنانها الا لثام ولا يلتام ما جرح اللسان
 ان يخذل من زيان كند بامررد زخم شمشير جان تسنان كند
 وبالحمل فعدد ريسان الحفظة الواحدة بتشكيلها شكل
 هذا مضافا الى ان عالم الجنة والنار وان كانتا موجودتين لكل
 احد من الافراد اذ الله لا يبدان بمرها لانها كالا راضى البصائر
 فباصا للامر ان ويبروها القعان وبدل عليه مضافا الى
 الايات الشافية الا حبا المعراجة على ان هذه الوجوه انما
 يتبدل فافانوا لا يمكن ان يبقى اثنين مع ان الوجوه لا يتبدل بالعد
 ولا يقلب اليه كما انه لا يجمع مع العد يرجع الى الحق ومحفوظ

في معنى مشابه حتى يرجع الصورة الأخيرة وينقل بالمرء الى
 المربع من الباب الا الى الله تعالى الامور وهذه كالفياض الملهمة
 وادريست قلت ان بعض الوجوه يظهر من القلب الى الشهوة من
 الشوا الى القلب وهذه عيانه من قوس الوجوه والذاكر الرخا
 والوجه يتفرع من به الحمد وهو اشارة الى هاتين القوسين فذكر
 وجه انقل الى الله في هذه الالة العاديه والعبادة لخصا
 وغيرها انظر ظهور اذ لا تملو لا تسمى بحيث يتجرب بقول مال
 هذا الكتاب لا يغادر رصينة ولا كبيرة فوجدوا ما عملوا لخاصة
 ولا يظلمون بل احدا ثقتان الجنة المحسوسة الجمانية نعم بالاعمال
 المحسنة والاداعات لان الانتفاع بها تابع للشهوة والاشتهاء
 ولا يخط الاشياء الا بترك المعاصي ومع فكل طاعة ظهور
 ولكل لم يولد لترك المعاصي ثم ان قد تحقق الملكة بكثرة الاعمال
 وكثرة التروك فيتحقق هناك الخلافة ولذا يقول تعالى شانه لكم
 بهاد ان شهية لا تفسد قلدا لا غير ويبدل عليه لفسده الحرة
 فاعلم ان الترافع موجب للبر ان يترك المعاصي موجب للنفق
 ونكره موجب للملكة الخلافة اذ عرفنا هذا فقول ان العفو
 لا يكون كاستغفار واستغفار بل هو ظهور اعماله بملكوته وذا قال

تعالى ولا يظلمون ذلك احدا بعد فقال نعم فوجدوا ما عملوا لخاصة
 وخلاص باب الشؤنية والعقوبة في عالم الاخرة غير باب الاجور
 البحرية لانها في عالم الاخرة هي نفس تلك الاعمال بخلاف الدنيا
 الامر ظهور ملكوت الاعمال وغيبها فيها واما هذا الظهور
 مختلف بحسب عوالم البرزخ والملكوت والبحر بل ان القرب
 حقيقة الايمان والعلم وسائر الكمال لا يمكن ان يظهر في الملك
 لصفة فكل عالم البرزخ لا يمكن من اظهار ايضا كما ان الملكوت لا
 يمكن من اظهار حقيقة العلم والتوحيد ومعرفة الجبر وروح فساد
 البرزخ يظهر انوار الاعمال الواضحة في العالم بصيرة الاحسان
 العباد مثل نور السور والداخل في قلب المؤمن لا يظهر في الملك
 بل هو مورد ظهور الانوار المحسوسة بالبحر المقيد واما نور السور
 فيظهر في البرزخ بصورة ملك نوراني وورد في البرزخ قبل ورده
 الروح فيسلم عليه وهو في احسن الصور واسد نور او بهاء
 فيشرع مع تحية عليه وتتم بقوله يا ولي الله وانا القرب الى الله
 في طاعته وعيانه اذ تظهره في الملكوت وكذلك الاعمال التي لا
 تكون لها وجه ملكية كالصلوة والصوم والحج وغيرها فان ظهورها
 في الملكوت كما ان ظهور المعارف والعلوم والحقايق مقدار الحسن

وح ما لقن باعينا فرائده يظهر في الملوك كما يقول للقادر
 وارذ واما باعينا عليه فلا بد وان يظهر في الجبروت والجنة العظيمة
 وهكذا ومنه يظهر لك ثوبا العالم مقام المجلس من جنابة ما وقع
 عليه بعد موته حيث ظهر لله تعالى المطلع بخلاف الانوار فقال
 بل لك عند نقاعة عطيتها للطفل اليهودي هذا وقد بنوهم
 ان البخار قد رتحتا شائبة ما شابه ما قد الرأيا ان اعطاء النفا
 حيث ان لوجهه ملكة لا بد وان يظهر بعض خواصها في البرزخ
 والتقريب الى الله في الملوك واما البخار فظهره في الجبروت وقد
 حتى يعرف الحقائق والخاص ان الاعمال بملكونها ملاك المتوبة
 والعقوبة وظهر بملكونها بخلاف بحسب العوا لم يبرزها وملكها
 وجبروتها ثم انما في تلك الانتفاع بذلك الصور الملوكية ترك
 الملاذ الملكية المحرمة وتنظيم الجنة الجسمانية المحسوسة ههنا
 الامور بل اهان صرف وجود الغذاء لا توجد الا لذات بل يتر
 فيه الميسر والشهوة واذا افسد ميسر وشهوة بما لا مو الخسب
 المحرم فلا يبقى له شهوة فلا الشذوذ لذا كان باطافه لا وامر
 الاشياء الملهة وبطاعة التواهي وترك المحرمات بقي الميل و
 الشهوة فيتحقق اللذة ثم انه اذا تحقق الملكة شكر ان ترك المعنا

او الملكة شكر او مل الطاعة فلهذه الملكة ظهور اخر هو ملكة الخلق
 فيه كما اشار اليه تعالى وكلم فيها ما تشبهه النفس وتلك غير
 الشبهة الخامسة من طهر مكتفي وساطي على آدم وما الحكمة
 في هذه والجواب ان في هذا السلط فائدة عظيمة بالنسبة الى آدم
 وبلاضافة الى العالم اما فائدة بالنسبة الى آدم فمحتاج الى المقد
 الاول ان الله اقضى مشيئة تعالى ايجادا وهو بغيره عاشق
 للكمال وخاضع للكمال بغيره وعادل مستقيم بغيره كما في
 فلا بد ان يوجد كاشفا بغيره لمعشوفة وكفينة الخضوع لربه
 ومعرفة الحقوق والحد وحسب بطي كل ذي حق وهو الاقلام
 النعيط في الوجود وذلك ظلم بالوجود وهو متزه عنه لانه
 عالم بقابلية عدمه عادل غني قادر كريم رؤوف حكيم واذ ان كان
 اني جاء على الارض خليفة المفضل الثاني تر على هذا
 لا بد وان يكون روحه انوارا وراح وذلك يقتضي ان يكون
 الطيف له حيث يستحق المناسبة بينهما اذ ان الروح
 المفاضلة على المواد الغليظة كالغصن بحسب لعلقة المادة بخلاف
 الروح المفاضلة على المواد اللطيفة كالجليد ولذا كانت شديدة
 الاحساس قوية الادراك وعلى هذا كان ملكون آدم لعل على ملكه

في بدو الامر فصيلاته الثمن قواه لئلا يخل ارض جسده وغير من
 الجنة ولذا قال الله اني جاعل في الارض خليفتك قلنا اذ كان ملكو
 ادم اعلم على ملكه في بدو الامر فكيف يقدر غيره عليه قلت ملكوتية
 الارواح مقولة بالتشكيك روح فيمكن ان يكون ملكوت غير ما قوى
 من ملكوت ادم اعلم على ملكه وكان ملك جسده الطيف من جسد
 ادم كما يقال في حق الجنة اشهدا انك كنت نوراً في الاصل
 الشاخص ان احدهم في غايته للطاقة فكذلك دارواهم فان طين
 هذه اللطافة المستندة من ملكوت الروح الكماله توجب ارتفاع
 الاستكمال وفعليه الاشخاص باجسامهم وادوارهم وعليه هذا
 بقائه في العالم قهره بظلمة قلنا للطاقة غير الباطنة والتركيب
 ولومن اللطافة مل القوة الكثيرة فعمدا كان السيطر
 للروح فهو كالقيد ان اضيف قوة من غيره واشتد فعله من
 الشروح فكذلك كثرة الفعلية في بدو الامر قلنا الخطوط وكل اكثر
 القوة كانت الخطوط فلا حظ النساء الرجال بل في الحيوانات كذلك
 ملاحظ الكلب النشأ والدياجند والخراب الحماض وما بين الى من
 بعض الاخطا فهو فعلية ان لا يعلو له التعلو عند الولادة ككل
 وهو قوامه القرائن التورية قبل زواله والاشهر وغيره فان هو

شهو النبي الولي هذه في مرتبة كما يرى الانسان الشجر في بدو
 نواه وبعبارة اخرى شهد النبي المرتبة العلوية في هذا الطفل
 وروحه وان امكن ان ينفضي هو ينفذ ذلك وهذا لا ينفضي حصر
 فعلية لمكان تركيب مادته اللطيفة وقد مر ان اللطافة غير الباطنة
 وذلك لا ينافي كمال الاستعداد الموجب للاستكمال والارتفاع
 فتدبر المقلد هذا لئلا يشك ان عليه ملكوتية على ملكه ينفضي امر
 احدها الكون في باطن العالم وبرزخه وهي الجنة الاولى والآخر
 مع كونه في هذا العالم كما قال الله تعالى فلنا يا ادم اسكن انت
 وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة
 فتكونا من الظالمين بيان ذلك ان بدو المادي بعد ما كانت
 مركبة من الامشاج وهي بدواتها مفرقة والحركة توجب الحرارة الخفية
 وهو مفاد قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخشضر نارا فتوجد
 نار الطبيعة الخاصة من اجتماع مادته البدنية وامتزاجه بمقامه
 الحق فهو البدن البرزخي المستجاب في مقامه ينفضي وحاخا صا
 هذا خاشاهاة وحشا ان البدن البرزخي من مقتضيات البدن المادي
 حاصل منه سائر البدن المادي بل الروح المتفاضل للشاخص
 البدن البرزخي وفعليه فهو ايضا فعلية البدن المادي ايضا ولكن

ما كان الله المادي في ادم نظير الايدان المادية في الاطفال ارجل
 مناسنه مع الروح فلذا يكون مع البدن البرزخي في البرزخ الذي قد
 عرف سابقا انه نظير الملك والاطلاق والقبض والاصع
 البدن المادي لم يعن الروح البسولذا يشاهد ان الروح لم
 يظهر من جانب سمع الاطفال وبصر وسائر قواه حتى يصفو هذه
 رتبة كالعلم وعلى هذا كان منوحتها ببدنه البرزخي الى عالم
 البرزخ وهو مع ذلك كان ببدنه التجاري منوحتها الى ملك ببدنه
 فللروح ظهور تام برزخي وظهور مادي كالثائم الرائي ومع
 فشل ادم كالثائم الرائي روح فلا يمكن ان يكون في الجنة الاخرى
 ما كان في الدنيا متعلقا سنده المادي جبا بالجمود المادي الملك
 ثابته ان يكون نحو اذنه برزخيا كما قال سبحانه وكل امينها وعدا
 حيث شئنا اقول لك بعد ما عرفت كون ادم في الجنة الدنيا وهي
 البرزخ فقد اذعن بان اذنه برزخي وملا الاذن لاذ البرزخي
 مشبه المرن في ولذا قال الله حيث شئنا فكلما يريد يتحقق بعين ما
 يريد وكلما يشي بوجد بعين ما يشي وذلك نظير برزخك في
 فانه هبولى روحك فهو يتشكل بالاشكال المتخلقة حسب فعله
 روحك واذا اتصل برزخك الى برزخ العالم وكنيت قادرا

في التصرف فيه فتصرفه كما يبدو يظهر على نحو ما تريد وليس الا
 متمكنا من هذا التصرف لذا يصح عن اذنه ان لا يلمدشا الخاص
 واما برزخ العالم فهو تام القابلية للتصرف فيه ولذا يصح الاول بانه
 ويظهر على حسب ما ارادوا ثم هو وقاطبة المعجزات برزخية غاية
 الامران لا يذان البرزخية فبدن اكم عيشته التي والوقت فيظهر الملك
 وقد لا يرى بدنه اكم فلا يظهر الملك بالجملة فادامه وحقا كما يبرر
 في برزخ العالم واعطاه الله لمدته على انشاء ما اراداه بقوله
 وكلامها رعدا حيث شئنا انما الله كان بمراة روحه المجلو يرى
 عالم الملكوت والجبروت فبانس بهم وبميل اليهم ويستدعي ان
 يكون منهم وحيث انه متاخر عنهم غير انب فهو منهي عن الميل
 الى هذه الشجرة الملكوتية والجبروتية والمشيئة المطلقة كما قال
 تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين لكونه مستحيل الحصول
 بنحو الاكث في الصفو القوي والافلصوا الاستقامي مع
 يستحيل موجب للقاء المحض كفاء الفطرة في البحر العمل
 في معدتها ولذا قال الله فكونا من الظالمين مضانا الى ان يعطى
 للملك الصفو القوي محتاج الى تدبير ملك البدن واسبقا
 الحظوظ فيصير في تدبيرها ونخرج من حضض الحماينة الى

أوج الملكوت والجبروت وفوقها إذا عرف هذه الأمور فهو
 تقوى لا تتركها هذه الشجرة كما ورد في الأخبار والكثرة هي الشجرة
 الطيبة لا حمدة والعلوية والشجرة النبوية والولاية والوجه في
 كون الأمر إليها فنها عنه لكونه مساوفا لفتاها عما هو في جوهر
 استعدادها فتكونا من الظالمين على أنفسهم باطل استعداده
 وذلك لأن الروح بعد العشق يتجديا إلى ما هو مشوق فيفتقر
 ولذا لا بد من صرفه عن الجذب وتوجهه إلى الملك كما قال في عند
 غلبة الملكوت عليه كلبني يا حميرى اشغليني يا حميرى فتجد
 فتندرج في الكمال فتخرج من القوة إلى الفعلية شيئا فشيئا
 حتى يكمل حوره فيمكن من البقاء بعد الفناء وبالجملة فيفتقر
 ملكوته شهوة ومقتضى شهوة والشوق إليهم والعشق لهم وهو
 مساوفا للفناء المحض فالقرب بحو هذه الشجرة والاتحاد معها
 منهى عنه وأضاح فلا بد من إيجاد الصانع الخالق عن هذا الجذب
 ولا يتحقق إلا بحميرى شهوة الطعام وغيره ويلزمها القوا والو
 الشيطان يفتل العبد بحكم المناسبة صاحبه على مشيها فتخرج
 عن الجذب فيرد في عالم الملك بعد ظهور مقتضاه وهو نهاية سبيل
 الطيبة فيقع بعد الشهوة في الاختيار والفرار عن العشق مبدع

في الكبير ويرتاض حتى يصل إلى قوسا راح فلو هذه الحميرى الشهوة
 والشيطان به بطلت الحكمة في خلق آدم ولوقع في الجذبها الكاوتها
 وعلى هذا لا يكون فائده اعظمه لادم من هذه كما لا يخفى فان قلت
 الفناء كما في كيف يكون الوصول إلى بطلان الفناء فتكون
 ولذا في إقاما النكوتى فهو بالنسبة إلى الروح المحرك كالقول المهيمن
 العاشقين ليرهم ولما الأزادى فهو بالنسبة إلى الروح المتعلقة
 كالأرواح لا تنسب فهو على أمثا أحدها قبل استكمال جهته
 طبعه ولا يجوز ذلك كما قال ولا تغفلوا النفس التي حرم الله بل
 قال ومن نكل نفسا متعدا في آخر جهنم خالدات بها بعد استكمال
 عالم طبعه والخروج عن بينها كما قال ومن يخرج من قلبه
 مهاجرة إلى الله ثم أدرك الموت والفناء في الله فقد وقع
 على الله وهذا على قسمين فمن يكون بعد الاستكمال موقفا بالبقاء
 بعد الفناء وقسم يبقى على حال فناءه وجذبه إذا عرف هذا فمن
 شرف بالبقاء بعد الفناء فهو كمال الأفراد والخارج عن الطبيعة
 فإني في الحقيقة فهو محذور ودخل في قوله أن أولئك تحت قباني
 لا يعرفهم غيرى وقد عرفت سابقا مقامى الضالين والمنعرجين
 فان قلت وقد ورد في الآيات الروايات مسألة الأكل واكل الخطة

وعلى ما ذكرنا فلم يكن اكل الخطة ممنوعاً عنه لانه لا يكون
 بل هو عبادة ومقدسة لرفيقه فكيف يخطئ ادم والشيطان به فليس
 اما كونه خطيئة لانه في نفسه خطيئة بحسب مقامه لا بحسب بنيه
 شرعية لانه في مقام الكشف وشهود المحبوب ونوحيه المحب الغير مجبور
 في هذا النظر معصية وبالحكم فكل الخطيئة وهما التوجه الى الملك
 بنظره كان خطاء لكونه مدعياً لمحبة الله تعالى كما في افعه على عثمان
 المطعون ببلال وذن النبي فهو لشدة عشقه سارع في السلوك
 باللبينة الزنجبية فاردعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واسلكهم
 بالطبيعة الكافورية لانه بذلك الحركة اللونية قد لا يصلح له
 لشدة العشق ففني ولا يكون قابلاً للبقاء بخلاف الحركة النبوية
 فانها كافورية موصلة واما كونه خطيئة لا بلبس فهو بحسب اعتقاد
 فداقده وابعده وهو كمال ان هذا الابداد صار مقدم
 للمقرب فهو مما لا مدخل له لارادة الشيطان وان شئت قلت
 انه عصى ربه لغيره عليه لا لنفس فعله فهو اول من تجرى عليه
 الشبهة الستاسية بقول اللعين فلم يرقني على اولاده
 ونبيهم والحكمة في هذا التسلط مع انهم يضررون به كما قال
 فيعربك لا غوتهم اجمعين الاعداء منكم المخلصين فالحق
 في هذا التسلط والسطوة وودعه عنها

فانما كونه خطيئة لا بحسب مقامه بل بحسب بنيه شرعية لانه في مقام الكشف وشهود المحبوب ونوحيه المحب الغير مجبور في هذا النظر معصية وبالحكم فكل الخطيئة وهما التوجه الى الملك بنظره كان خطاء لكونه مدعياً لمحبة الله تعالى كما في افعه على عثمان المطعون ببلال وذن النبي فهو لشدة عشقه سارع في السلوك باللبينة الزنجبية فاردعهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم واسلكهم بالطبيعة الكافورية لانه بذلك الحركة اللونية قد لا يصلح له لشدة العشق ففني ولا يكون قابلاً للبقاء بخلاف الحركة النبوية فانها كافورية موصلة واما كونه خطيئة لا بلبس فهو بحسب اعتقاد فداقده وابعده وهو كمال ان هذا الابداد صار مقدم للمقرب فهو مما لا مدخل له لارادة الشيطان وان شئت قلت انه عصى ربه لغيره عليه لا لنفس فعله فهو اول من تجرى عليه الشبهة الستاسية بقول اللعين فلم يرقني على اولاده ونبيهم والحكمة في هذا التسلط مع انهم يضررون به كما قال فيعربك لا غوتهم اجمعين الاعداء منكم المخلصين فالحق في هذا التسلط والسطوة وودعه عنها

عنها افلمن ناحية الفاعل فياين كنت كرا الخفيف واجد للاسماء
 القضا المقتضية للمظاهر والاشياء المظاهرة واكملها ولو لم
 يوجد في جهة الشيطنة المناسبة لذلك كان جامعاً للاسماء
 ولذا صا خلقه الله في ارضه ومما آثمه فالقصد الاول في ذلك هو
 ظهور الحق باسمائه وصفاته وان كان يرب عليه فهو الشيطنة
 منه في بعض المظاهر واما من جهة القابل فلما كان الانسان اضعف
 الموجد من خلاقه والظفر انكوباً فيكون احوالها في موجدات
 شوه وبقائه فلذا يحتاج بما يحتاج لكل ازيد من موهبة فقد خلق
 فيه شهوة جلية للسلام وغضب في المزامح فيحتاج الى الحواس
 من اللبس وغيره ولولاه يكن فيه ذلك لاضرب في الجلود
 المحيطة والبر الموانع هكذا الحواس المنوعة ان يحتاج اليها الحاجة
 الغذاء ومع ذلك لا يحفظ بملك الحواس بل لا بد له من الحس
 المشير والوجاهة العكاسية حتى يحكم على الشيء الواحد بالاحكام
 الحسنة مع احتجابه عن المقتضيات ولا يحفظ الا بالالواح لا انعكاس
 وهو الحال ولا يحتاج الى التجربة دائماً ولا يتر في ابداءه يحفظ
 الا بالواحدة لان الحال لا يحفظ الا بالصورة والانسان يحتاج
 الى قوة يدبر بها المعاني حتى يدركها لا موالود وباقى

حتى يدرك به الامانة والكرامة وبأى حق يدرك به الامانة والحق
وبأى حق يدرك به العدالة والظلال وليس ذلك الا الواهية
ولا يحفظ الانسان الا بوجوه القوتين من الحال الكراسيم للصورة
والواهية المذكورة للمعاشرة مع ذلك يحتاج الى القوة المركبة من المعنى
وصورته وفي ظهور الملك الملهم والشيطان الموسوس في القصد
الاول ظهور هذه القوة للفتح وان كان يربط عليها بسواها خيل
العبد الشجر والاعواء وذلك لان الحال والوهم والوحيين
الى الحقيقة وجبر الى الطبيعة فالنفوس الخيرة تميل الى الامور
القدسية وتتابع لها فان الملكة واقا القوس الشورية
فتميل الى الامور الحسية وتتابع الوسوس الشيطانية ولا سلطان
له الا عليهم كما قال تعالى **لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ اِنَّمَا سُلْطَانُ**
عَلَى الَّذِينَ يَتَوَكَّلُونََهُمْ يَأْمُرُهُمْ فَعَمَلُونَ مضافا الى ان عيشة
العالم منوطه بوجوه هذه القوى العاملة لئلا تحصى بفتح جوف القوى
العلامية لئلا تكون من الطاعة والعبادة فانهم المقصودون بالذات
من الخلق فكل ما يتصور بكم ربه كولاذ غائكم او غيرهم فهم المقصودون
بالقوى فالمتعرض للشبهة الشايع في قوله فاعلم انه لا يمكن
جبر قلة في انظر في اليوم يفتون قال انك من المنظرين الى يوم

الوقت المعلوم فلو اهلكته في الحال اسراع الخلق منى ما يقى
شر في العالم البقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر والحق
اما بالاضافة الى الشيطان فلنكسر الشقاء كما ان الامتياز الفصل
الشقاء والدار دار سقام وشقاوة واما ابتداء لولاده بل فهو
لنحصل الشقاء والشقاوة واما صيرورة العالم خيرا محصاه
مسار وافتاء الدنيا والآخرة اذا دار القوة والجهل لعملا زمة
لذلك فاما قوله بقاء العالم على الخير خير من امتزاجه بالشر فهو
ان مقتضى الخير لطلوعه فطر اليه بل لو كان تمامها شر لكان
خير اكلها منظر الى العقبى اذا ابقاوا الشر باللقا النازلا
الشامنة فوهم صمد الشر منه فمع انه خير محض فاما بالشر
الناس فيلزم الترجيح والرجح من غير مرجح او الجهل والفقار
العجز وهو علم غنى فدير واستاد الشر الى غيره فيلزم الشر والشر
اما اطفالها فبالسبع من كونه امر او جواحي يلزم من صدوره عن
الحق امكانات عويصة او من غيره فيلزم التنويه ببيان ذلك ان
الشر قد يطلق على امر عديم في قد يطلق على امر وجوبى والاول
فبين فان ذلك الامر عديم اما بالانفصالية ان الشئ ولا يمكن
حصوله له فالاول كمدان كل مرتبة عالمه بالنسبة الى المرتبة

كذلك كون العقل الاول الها والعقل الثاني عقلا اوله فانه قد انما
لا يقتضيه ذاته ولا يمكن حصوله والثاني كمدان كل مرتبة نازله
المرتبة العالیه فيقوس الصغرة فانه يقتضيه ذاته ويمكن حصوله
له وهذا في عالم الهوى فما لم يجز في الملكوت وعالم المثال لا يحمل
عن شوب شرية لا يمكن ارتفاعه وعالم المادة كلها نسبة الى الصو
التوعية الا انه يمكن ارتفاعه ويقتضيه ذاته واقفا اطلاق الشرع على
الامر الوجوي كما يقال ان الشيطان شر الشر شر وهذا ان كان شر
بالنسبة الى نفسه انه او كانه انفعي غير معقول لئلا الشئ لا يكون
مفنيا لذاته ولا مفنيا لكاله انموج فلا يكون شرا بالنسبة الى غيره
فلا بد وان يكون شرا بالنسبة الى امر اخر مجتبا وجب عدان ذات
او عدل من كمالها والاعلا معنى شرية بالنسبة الى ذلك الاخر صلا
كون لرد شر الذات وكما لها قد عرف عدم معنى له واما كون الشر شر
لوجود الفاعله وكما لها فلا يخفى ان لم يوجد ففقدان الفاعله وكما لها
فلا معنى لشرية بالنسبة اليها وخرج يكون شرا بالنسبة اليها اذا
عدلان الفاعله او عدلان كمالها وعلى هذا الشر الحقيقي هو عدلان الفاعله
او عدلان كمالها واطلاق الشر على وجوه البراءة هو من باب التجوز والمجاز
فان البراءة هي من باب التجوز والمجاز فانه ان الرد وكما له فانه شر

عليه ذلك واعتباره لا يكون الا خبرا لانه امر وجودي في حيث ترتيب
على هذا الامر لوجودي في الامر التام الذي هو شر الحقيقة
يتجوز عليه اطلاق الشر في دفعه فالوخر غير محض والحجر كله بيديه
والعدس غير محض والشر ليس اليه بل هو من مرتبة الامر الوجودي
فلا يحتاج الى علمه اصلا فندبر فان قلنا ان الامر وجودي
ضروري ان يقتضيه الادراك فكيف يصح ان يقال ان الشر امر
عديته فهذا خلاف الوجدان قلنا ان الادراك وان كان امر وجودي
وهذا كماله لا فيه بل الامر انما هو من جهة فان ادراك فقد ان البصر
المولدا لولم يدرك فقد ان مجاسة لئلا وان بالبريد ان البصر
واذا لم يدرك ببل صرته ولا يحسن اخر فلا امر اصلا وبالحيلة فضاها
لا الادراك فقد ان في فقدان كان وكله لم يكن هناك ادراك
اصلا ولا امر اصلا كما ان الله هي ادراك الوجدان الملازمة ولذا
لو فقد حساس من حواسه فقد فقد الله الخاصة بذلك الحاسة
كالذوق والشم والسمع والبصر واللمس **الناظر في التسعة**
نوهم كون الغاية في فعل الحق ايضا لا تنفع الى الخلق وذلك لانه
لو لم يكن كذلك لم ياعد من النفع والعيش ورجوع النفع اليه كذا
محال كما قيل من ترك خلقا تسوي كتم بلكه فابعد كان جوي

^{١٢٨}
 تقصوا الشيء وقائلتموا التصديق به ولو كانت سفيهة حتى يدعووه
 الى الفعل ولا فلا يفعل حتى الاطفال والمجانين والحموان واقال الث
 فلتامة الفاعل وكما له وعد الحاجة في استكمال فعله كما هو
 الداب في فواعل اخر فيكون لا محالة راجعا الى العباد اذ الحقائق
 تفوق ذلك ان الداعي الى الفعل هو الذي يثبت الفاعل نحوه وما
 له يرجع اليه لا يدعووه اليه والاولى من جميع من غير مرجح وحق
 النفع الى العباد اما يتساوى بالنسبة الى ذات الحق فلم يضر اعيان
 له فيكون فعله زججا على تركه من غير المرجح وان لم يتساوى بالنسبة
 الى ذاته بحيث يصح ان يقال فعل الحسن فهذا صفة كالحاصل
 له من فاعلية استكمال فعله والمنوهم من ذلك وتاينا ايضا
 النفع الى العباد امر زائد على ذاته فلو كان غاية لفعله لزم الحاجة في
 تمامية فاعليته الى غيره وهو محال بل كما هو غنى في ذاته وصفه
 بكونه غنيا في افعاله فهو تعالى كامل تام من جميع الجهات فالتحقيق ان
 يقال ان كماله الذاتي وغناؤه الاطلاق في وعيد العاقبة نظام الوجود
 وهو عين ذاته دعاها الى العطاء والقبض وبالجملة الملتزم واجب
 الفيضان وح غاية فعله هو نفسه وظهوره هو جلالة استجلاله

اما الاول فلان الافعال الاحبارية فاعلية بلادي الاخير ورومي

^{١٢٩}
 يعني غايته فعله من جود غايته الاستكمال ولا ايضا ان النفع
 الى السفال بل هو من لوازمه وتوابعه واذ كان المقصود الاصل في العباد
 ظهور كماله فهو الغاية والبداء هو المبدأ والنهاية كما قال تعالى
 في الحديث القدسي كنت كثر اخصيا فاجبت ان اعرف فخلق الخلق
 لكي اعرف ومن هنا ظهر ان العطاء يدور على نظام الوجود وهو سلسلة
 العلل والمعلول مقتضية الاسماء القواعل والاعيان الثانية
 لقوابل وهو المراد من النظام الاحسن واليجاد الاصلح وما يبلغه لا
 الى هنا فلتنظر في الحقائق الحديث من الاشارات الاولى الى الاستكمال
 في قوله المطلق على المفسر واللاتعين على التعيين قالوا اشارة
 الى الذات البحتة والمرتبة التي لاتعين لها الثانية ان اول تعين يكون
 للذات حضورها للذات شهو الذات لها وهذا هو التحلي الاول
 الثاني وهو علم الذات بها وفيه يتعين الذات بكماله الثانية
 بانه وجود نور وحضور وشهود ونحوها ويدل على ذلك قوله
 مفاد كان النام والهلبة البسطة على المركب وكان النافض
 يداه من الحكم يكون كثر اخصيا من اخر عن ادراك الذات وهو
 موضوع الحكم كمالا يحقق هذه المرتبة تنتمي مرتبة الاحدية
 ان الكمالان الذاتيين يتحد فيهما الكمالان الصفاتية الاسماءية

ولو ازمها بحث لا يتم كل عن الاخر بل متحد بالذات وحدة قدسية
 عن اتحاد التكررات العلمية النسبية والحققة كانت غفائحه لغير
 والكر المخفى لسطاها ووحدة وعدم لحاظ التكر الصفا والاسماء
 فمنحرف بان شهود ذاته بذاته عين اسماء وصفاته شهود مفصل
 في مجمل فان ذاته بوحدها وبساطها مفتاح كالاته لاسمائه كالاته
 الصفاتية ووح شهود الكالات الصفاتية والاسماءية حيث يكون
 بعين شهود الذات بنحو لا يحال فلا يمكنكم على الذات بنحو التفصيل
 انه عالم قادر بعد التميز بل يحكم عليها بانها مفاعيل الغيب والكر
 المخفى الثالث واذ تعرفتم ان لو انما عليكم انه مدرك لذاته
 وهي عين البهاء والجمال فلا تحاله بمحبة انو يشق ذاته بذاته ان
 الانهاج من لوازمه اذ ذاك وحشاه على اذ ان فهو اقوى شيئا
 وانهاج بذاته وهذا عبارة عن الارادة التي هي عين قائم وهذا
 تجلي اخر هي فلا شير اليه بقوله فاجبت الرابع مقام المعروفة
 وحش فدفعت ان هناك تجليات تجلي على وتجليات تجلي الثاني من
 الاول فقول ان تجليات الذات التي هي صف الكمال يقضي تفصيل
 ذاك الاجمال تجلي اخر وهذا الثالث التجليات فكانه ببد الحجب
 يؤخذ مفاعيل غيب الكالات الذاتية فيقتصر ويفصل عنها فنحن

الكالات الصفاتية والكالات الاسماءية وهذا اول كثره وقف
 في ذرا الوجوه يقيم الكالات الصفاتية وامهاتها العلم
 القدوة والارادة والخيال والسمع والبصر والكلام وما لاحظ
 النسبة بينها وبين الذات فمنحقق الاسماء السبعة في العالم
 القادر المريد المحي التميع البصر المنكر ويعبر عن هذا الظهور العلم
 بنحو التفصيل مقام الواحدية ومعرفته الذات للذات ثم ان الاسماء
 لوازم هي صورها ومظاهرها وليست بالاعيان الثابتة بذاته
 العالي يقضي معلوما والقادر مقدرا والمريد مرادا الى غير ذلك
 ان جميع المعاني الامكانية واقعة تحت معنى القدور والمعلوم والمرا
 وامثالها ولا ظهور للشيء الا بمرئيه من الوجوه سواء كان عينيا
 او ذهني فاقوى الوجوه ان وجوه الحق نعم فكان ان الماهيات الامكا
 من جبروت العقل طوية وعرضية وملكون النفس باعلائها واسفلها
 والطبايع والاجسام والاعراض ولو اعتبارية منها حتى فهو العقل
 واجتماع الضدين النقيضين يظهر بوجوه واحد وهو قبضه وظله
 فكل يظهر بوجوه اعلى واغوى واسط وهو وجوه الذات فلو قد
 كله يجب لا يخرج عنه اصلا مشهود بوجوه القادر والذي هو عين
 الذات وكذا المعلوم والمراد والسموع وغيرها فتدبر ووح قائما
 بوجوه واضعف الوجوه ان اذا كانت منكشفة فهي بوجوه اقوى

(٢٨) كلف قدير الحاشية مقام خلف الخلق اذا قد عرف ان الحب
 قد اظهر كما لا شك كنهاته وهي مئة ثمانية والعشرون الثامنة التي هي
 صورها ومظاهرها وحيث قال اسماء فواعل الهية والاعيان اقوال
 عليته ولكل طلب ظهورها اذا اجتمع الطلبان من الحضرة الهية
 فقد وصل النوبة الى التجلي بفضة المقدس فظهر المطلوب
 بالوجود البني وبالحكمة الخلق هنا نفس الاضافة الاشرافية
 التي هي تمام ظله وامر مودعه ومشتبه وهي الوجود المطلق
 اللابشرط والوجود المنبسط ولا اشكال في انها هي المناسبة
 للصدور منه ثم بدا هذه علم مناسبة المهية في مقام الجمل
 مضافا الى ان نسبة العلول الى العلة نسبة الفعي الى الشيء وهذا
 يناسب مقام الوجود الهية وحيث ليس الضاد من مقامه الا
 الوجود غايته الامر ان تقع وجود قومه وهذا مقوم بوجوده ان
 الاضافة الاشرافية هي التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدة
 ولا يكون كالاضافة الموقولة بحيث تستدعي الطرفين الطرف
 يحصل من نفس تلك الاضافة فان الوجود المقاض يكون انما
 هو ان غير الحق وظله فيجد بذلك انه الوجود الهية ثم بعد ذلك يجد
 بان الوجود العقل الاول وذلك ان اول تعين يتعين به الوجود المطلق

(٢٩) هو مهية اذا وجد لا يكون لامهية في خالفها غير عاقل لذاته
 عاقل لا عن نفسه مهية في رتبة بعد هذا التعين مهية اذا وجد كان
 عاقل لنفسه ولربه فقد تحقق من ذلك ان هذا الوجود الذي هو
 فيض روحه مطلق حتى عن الاطلاق فمع الملازمة المهية مهية
 ومع العقل عقل مع الجبروت وجبروت ومع الملوك ملوك
 ومع النفس نفس ومع الهوى الهوى الى غير ذلك ولا ينافي ما ذكر
 من تقديم المهية المعبر عنها في القرآن على ما قبله بنون على العقل
 المعبر عنه بالعقل حسب ما ورد له اول ما خلق الله العقل بها هذه
 الاول في مقام التدوين والنسب والوساطة في الاضافة وهذا
 المعنى لا يمكن الا اذا كان العقل لربه ونفسه من وجوده بالتعبير
 انفاراه الى الغير ولذا يسمى عقلا في عقل موجد به وجود الحق في العقل
 الثاني ويتعقل وجوبه النفس الكلي ويتعقل امكانه واقفا في الغير
 بحسب الوجود جسم العرش قدير تليين قوله خلف الخلق في
 الى ما ذكرنا من الاضافة الاشرافية التي لا طرف لها الا الحضرة الواحدة
 فان خلق الخلق لا معنى له الا هذا وبالحكمة الهية وضعه لربط
 الحديث بالذات الخدش هنا الوجود العقل الذي هو نفس الاضافة
 الواقعية بمعنى الربط المحض بالوجود القوي فمما فاشرف الاشياء

حتى يفيدانه لا طرف لها وذلك نظير قوله وخلق المشية بنفسها
 ولا يكون الخلق بمعنى المخلوق والا لزم ان يكون الوجود كونا للمشيئة
 لان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت المشية له فيكون الوجود كونا للمشيئة
 السادسة متفقا لى اعرف هي الغاية والنتيجة بيان ذلك ان
 غايته الخلق هي ظهوره وبعبارة اخرى ان الحق ظهوره على مرتبة
 الواحدة بالكثر الاسماء والنسب الصفاتية في الوحدة الوجودية
 وكذلك ظهوره على مرتبة ورحمة وهو ظهوره في الوحدة في الكثر
 وبالجملة الغرض والداعي في اليجاد هو ظهوره ويرتب عليه ظهور
 الثبوت كظهور المشية الخاصة بالوجودات الخاصة بالعرض ولا
 يتوهم ان قوله لى اعرف ان يعرفه احد بل المقصود انه لى اظهار الغرض
 ظهوره واظهاره كما لانه لا ظهور ولا خوف ليس معرفة المخلوق له
 غايته خلقه بضم فلو لم يعرفه احد لكان المقصود الغرض حاصل
 نعم للظهور فهو مشا قوم الزول وقوس الصعود والمقصود بالذات في
 كليهما الظهور ويرتب عليه الاضافة الى المظهر بالعرض بالجملة
 فالداعي الى فعله ومشيئته والوجود المطلق هو علمه بكما في ذاته واسما
 الذي هو عين ذاته فالداعي لا يكون خارجا عن ذاته وغايته ظهور
 كما لا في ذاته واسمائه وهي ايضا لا يكونا خارجا عن ذاته حتى يمتد

الى امرز ابد على ذاتي حشاش الثباتية من فعله وعطائه وايضا ان
 العطائه اليهم لا من عطائه فيكون متعلقون غرضه بالعرض ان شئت
 ان وجوده الذاتي دعاه الى العطائه وظهر وجوده على حده تعالى
 غايته عطائه والثباتية الخلقية قوابل عطائه ولو ازموح فالغرض
 الاصلية ظهوره الفاعل لا الايضال الى القابل وان كان يرتب عليه
 فيكون تابعا للغرض الاصلية فتدبر ثمان كون ظهوره لكان اظهره
 غايته لفعله ثم خصيصته الحق وهذا راء كبريايت فلو شاربكم
 احد فذلك لاهلك كما المراني فانه ما يكتسب في اظهاره كالذات لا
 يكون له بل هو لربوبه والذاتية يوم القيمة بالكاد والمنافق والكا
 وبالجملة اظهاره كالذات فان كل ذاعا لغيره وان ظهوره كبريايت على
 خود تعالى المختصة بالحق لا تصرف الكمال والجلال والجلال كما من
 الشائرة العاشر لا توهم التبريل له في ذاته للمشيئة كافر من
 كونه وابداه فزعون لى حيث قال الله في الارض في السماء امتا
 اطفالها فاعلم اصالة المشية وهي ان كانت باطلة في نفسها الا
 على هذا الغرض فلا بد من انتزاع فهو وجوب الوجود منهما لانها
 منشأه كان في هذا المعنى الواحد في انتزاع مفهوم فرداني ولا مؤ
 المتخالفات بالذات من ضرورة الواحد كثر او هو محال وكذا على

اصله الوجود وتباينه بالذات كما ذهب إليه المشاء وان كان باطلا
 في نفسه ايضا وعلى هذين لا يصح الجواب بلزوم التركيب كما لا يخفى
 واما على الناصر وكونه مستحاضا واحدا كما هو مذهب الحق والنجف
 فعلى الاختلاف في السند والصنف ان لم يكن هناك تركيب لا ريب فيه
 الا متباينين عليه الاشتراك الا انه يوجب الخلف من مافرضها
 المحين وعلى انها في المرتبة في حق الشئ لا يثنى ولا يكرر
 فلا بد من وجود متميز في المقام ولو في احدهما لم يتحقق المرام كما قاله
 العلامة لو كان فيهما الهة الا الله كفسدنا ولا بد وان يكون المحين
 وجودا واجبا فيتحقق في فرض المحين الواجب الهة ثابت فيكون
 محضا ويكون شعا الى ان لا نهاية له فلم يكن هناك الهة اصلا كما
 يكون الهة من السماء والارض وهذا يمنع لوجوه المألوه وبه يخصص
 انه لا اله الا الله الواحد القهار ولذا اشار الى امتناع الكلمة لا
 مضاه الى برهان النامع وجواز التقسيم كما هو معروف لا يمنع جواز
 التمايز ولكنه لا يكون ذلك مفادا الا انه كما هو مذهب اهل الانشا
 على كل تقدير ولو كان مفادا لها التمايز لزم انقسام بعض الوجود
 وهو صوره على التقسيم فتدبر المقام المتابع في اقامه
 القلب الذي به يحس بصفه كماله في المدين وهو هذا الموقن

معنى

بمعنى روح شئنا الاعمال والصفات هي العبودية بصفته
 وبصير ومحمد لله كما يقول الامير امسلك بحقيقته قد ساند
 اعظم صفاتك انما انك ان تجعل اوقاف في الليل والنهار
 بذكرك ممتورة ويخبر منك موصولة واعماله عند مقبولة
 حتى تكون اعماله في اوزاد هي كلها وزاد واجلا واحدا في
 خذ منك من مدا وبالحيلة المطلوب ارجاع الكثر الى الوحدة
 واتصاف القلب بصفة العبودية هو المقصود من تارة الاعمال
 والاوزاد وهكذا التصفا حتى يكون الحال سرمد ولا يحصل
 الا بارجاع التصفا الى الحق وعبوديته وعبادة اخرى لا تبين
 من تزيين القلب بالعبودية حتى يصير مورد التحليلات لا شأنا
 والتصفا بعبودية ولكن لا بد في تكمل القلب بالعبودية من التوجه
 احضا القلب لذلك هذا موقوف على تعلق القلب وتعلقه
 موقوف على اهتمام القلب عليه اهتمام القلب به موقوف على
 تذكر القلب بالانوار المحيية وتذكره بها موقوف على العلم بالانوار
 والعلم بالانوار موقوف على الاخذ من مبدء الوجود والنبوة ومن
 انشا الاخذ من مبدء الوجود والنبوة النظر الى شريعة الاذن
 الاقامة وهما من اعظم نصعانه منة فقول انه تدابكر الهة

والكنز

والكبرياءية عن انبثاقها بالشهادة بالتوحيد والشهادتين
 وبعبارة اخرى اثبت الالهية والكبرياءية بشهوه واثبت حجته
 وشهوه بوسائله وقد اثبت رسالته بفكره وروح بعد اثبات
 صفة الالهية والكبرياءية بشهوه وشهادته بوجه الى لزوم
 عبوديته والقبول بالصلوة ليدوم في بينها والمتملة على جميعها
 فقال حتى على الصلوة لانها من لوازم الالهية والكبرياءية
 كما حكم بذلك الفطرة الباعثة على الخضوع الكامل فكانت فاكهة
 اذا كان هو من مخصصات الالهية والكبرياءية وكانت العبودية من
 مقتضيات حكم الفطرة وروح فلا بد وان ندرج الى الصلوة والخضوع
 لديمقافوى اثر العبودية انها لا تترك الفطرة شريطة ان تاتى في
 حتى على الفلاح الاثر الاخر للعبودية وهو الفلاح ولا فلاح الا
 بالحركة والراحة اما الحركة فهي فوق المشية وسعرها انها
 في ورء عالم الطبيعة كما قال تعالى ولكم فيها ما تشبهون الانفس
 واما الراحة فهي اللذة المطلقة الغير المسبوبة والتعب لا
 المفقودة ولا المحبوبة به وهي شغل لاخرة كما قال ولكم فيها
 ما تشبهون الانفس وتلك الاقرب ومباني تهيئها انشاء الله
 تعالى واذا كان الفلاح محبوا للفطرة وهو من آثار العبودية فلا

وان ندرج اليها ولذا قال حتى على الفلاح تبيين معنى قوله حتى على
 خبر العمل الاثر الثالث للعبودية وهو الصيغ المحرر بها هـ
 رانما سبل اثارها كالنبات وحيث ان الانسان ولو لم يكن مثله
 بدين بعثوا الصيغ المحرر حتى الكسبي الذي لا يعتقد البقاء بعد
 الموت يعتقد ولو بعد موته وان كان هذه الفطرة تدله على البقاء
 وذلك لان جب كل امر ما يرجع الى نفسه محال وروح فوجوه الى
 نفسه لا بد من بقاءه ولو فرض عدمه بعد موته فلا يجب ولكنه محتمل
 ولو بعد موته وهو حنان غير فان وسباني للمزيد بيان انهم وبالحكمة
 فلا اشكال في جسد خبر الصيغ الاشكال في انه من من بيان خبر
 العمل وانه قال اذا كان خبر الصيغ محشوا للاشكال وهو من اثار
 العمل فلا بد ان ندرج اليه فقال حتى على العمل تدل ان خبر الصيغ
 بحسب المقامات فرب صيغ عند جماعة دون جماعة عند الصنف
 دون العظماء وعند الخلق دون الخلق وفي عالمه دون عالمه والاشكال
 الانسان عاشق لذلك مطع عند الكل في الكل وهذا الاجتناب
 بالعبودية فانظر الى اعلانات الحق عيشا في الكتب السماوية من
 الانبياء والاولياء والاشقياء والاعلاء حيث صلى على عباده
 الصالحين في جميع احواله بل الزم على جميع الافراد في كل يوم الترحيم

١٣٦
 والسليم عليهم في اكل احوالهم وافضل اعمالهم خمس مرات حيث يقولون
 السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَىٰ عِيَّتِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ بل جعلت تمام صلواتهم
 ورفعتهم على السليم عليهم هذا مضافا الى الكرمات والنعيمات
 عموما وخصوصا في القرآن وكذا الالطاف الخاصة عليهم في الدنيا
 وفي جن الاخضر والبرق والملكوت وغيرها الا فليس هذا بملوك
 العالمون ومثل هذا قلنا قيس المشافقون افهنا الصديقين
 لم يصنف النجاشي من الظالمين حيث قال لا اله الا الله على الظالمين
 الى غير ذلك ثم انك بعد ما عرفت اننا العترة فلا بد من ذكرها
 ولذا اكدنا اشباع الاذان في احوالهم كذا اكد الاذان والاقامة
 في جميع الصلوات بل هو سنة اعلن بها اذ من حتى كان الاذان من شؤن
 النبوة والولاية يقولون انا لله واؤذنه في النام بالحج والاقامة اذعان
 للامة بما اعلنت النبوة فذكر ارفصول الاذان والاقامة انما هو لتمام
 تلك العترة وانما العترة واذا تذكرنا الاثار المحبوبة اهتم القلب بعيشها
 الاثار واذا اهتم به تعلق عليه واذا تعلق عليه توجبه اليه كما اظهر
 على الطفل اثار الدم والدمار ونذكرها اهتم به فلو صارت الدماء
 والدمار عنده عظمها واذا كان عظمها مهتاجا به تعلق القلب عليه واذا
 تعلق عليه توجبه لقلب اليه ولذا بصيرة القلب الى الدنيا ثم اعلم

١٣٧
 ان حضو القلب في جميع الاشخاص بالنسبة الى جميع اعمالهم من سهل
 وهم واجدون لمعان كث في حبيب من ذلك نظر الى اهل العاد
 في عاداتهم والذات في ذاتهم واهل المعاصي في عصياناتهم
 واهل الصناعة في صناعاتهم واهل الحرف في شئونهم واهل الحسا
 في محاسناتهم واهل الوزن في ميزاناتهم واهل العلم في افكارهم
 واهل الوفا في جملهم الى غير ذلك مما عتبر به كل من
 مؤلف وغيرهم ان يفعلوا من غير حضو القلب ثم كلهم طاعون على
 اهل العباد حتى العصابة ويقولون نحن ما عصينا الا بحضو القلب
 هل انتم صليتم بحضو القلب او لم تصل احد من هؤلاء صلواتا واحدة
 بحضو القلب مع انهم عادي سهل متعارف بالجملة فالجواب انهم
 الاثار ولم يذكروا اياهم بيوم ما لم يهتم به لم يعلق عليه لم يتوجه
 اليه وبدون ذلك لا يمكن القلب من الحضو وهو لا المتوجهين
 تحفظنا المقدسات ولم نجف ذلك الا قليل من اهل العباد وقليل
 من عبادي الشكور ثم انما كان معرفة الاثار المطلوبة ونذكرها
 لا ينفعك عن الاهتمام والتعلق والتوجه اقتصار على الله عليه واله
 بعد المحملات بقوله قد قامم الصلوة واشتال الى ان من
 حصل له حالة التوجه لا يحتاج الى احتفال قلبه الا الى احتفاده

كما ان الحائض لا يحتاج في احضار قلبه الا لاحطار بانسان المؤمن
 وهكذا غيره وحققوا العابد قد قام في الصلوة اخطار لنفسه
 بالعبودية ولذلك قال الحجة في تفسير قول المعصومين لا تطوع
 في وقتا الغرضه هذا اذا قال الامام قد قام في الصلوة في
 بكرة النافلة فضلا عن غيرها من المشاغل فافهم وتذكر اذا ذكر
 بتكريم التوجه وتعلمت بحلقة الحضور فقول ان حضور القلب
 على اقل من اربع الاولي حضور القلب في العيشة على نحو الاجمال
 وقوله قد قام في الصلوة إشارة الى هذه المرتبة بحيث لا يفتل
 جهل وذلك لان جميع ابواب العيشة اثنية الزبونية بداعي القسوة
 ولا يمكن الانسان في بدو الامر الا خضوع فلا بد وان بحضور
 قلبه على الشئ عليه بنحو العبودية بحيث يكون منوجهها اليه في تمام
 صلواته وعبادته كما انه صلى الله عليه العبدية كلك فقال
 ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اذا صا هذا الحو من
 الثناء والعبودية ملكة قلبك كما اذا داومت عليه في الاربعين
 لوصلت الى المرتبة الثانية وهو حضور القلب في الشئ عليه تفصيلا
 بداعي العبودية ببله صحت سلب الثناء الامع الا لثبات ما يتقنى
 به وهذه المرتبة تتوقف على معرفة الاثنية بانواعها وبيانها

واخراتها ولا يدبته في منزل التفكير فراجع واذا صا هذه ملكة
 لك في الاربعين او الاربعين فقلصل الامر الى المرتبة الثالثة
 وهي حضور القلب بالاشياء والعبودية بحضرة المشي والعبود
 كما قال صلى الله عليه العبدية بان كانك تراه وان لم تكن تراه فانه
 يرالك فان الجملة الاخره دالة على الاثبات بحضورك للعبودية فانه
 امون عليك ببله ان علم النفس نفسه حضور بل العلم بافعاله
 بنفسه مجودا فعاله وهو ايضا علم حضور بله وحيث كان النفس
 وفعله بحضور باله فاذا اثنيت برهانا ان ما سوى الله فعل الحق
 وهو ظهوره كما بان في قدسه سهل عليه ان يرى نفسه وعبادته
 بحضوره وهذا ما قاله الخلد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك
 يوم الدين ومفاد قوله مراه وان لم تكن تراه فانه يرالك واذا صا
 هذه ملكة لك في زمان وا زمته فقلصل الامر الى المرتبة
 الرابعة وهي حضور قلب العابد بحضور المعبود كما هو مفاد
 الجملة الاولى وهي قوله اعبدك بان كانك تراه وهذا مقام
 حارته كما سباني وجه قد عرفت ان نسبة الفاعل الى المفعول
 نسبة الظهور الى الباطن وذلك لان الفاعل ما لم يتخصص
 بالوجود والنجوة والعلم والعشق والقدرة لم يكن فاعلا

كل متحققا عنده بالوجوه العلية وهو معلوم بالوجوه العسفي
وهو معشوقه ووجود القدرة وهو مقدور وكل من كان عالما
عاشقا غيتا قادرا كان شائبا معلوما ومعشوقه ومقدوره و
قشبتة ظهوره وحقيقته فعلمه وشعالي مشيتة قشبتة ظهوره وقوله
وظهوره وفعله مناط حضوره فهو الظاهر الحاضر مقدبر فيه
وخاصل المقامين ان العبد لما كان في المرحلة الاولى مقتدا بعال
الكثرة فبرى بشين الظهور فيحكمه بان في حضوره ولذلك كان نظري
شانه الى اضافة الحمد لجميع العوالم حتى عالم الاخوة البه في قوله الحمد
لله لا يذوقنا في المرحلة الثانية فقد خرج عن القيد في الجملة فوجه
الى عالم الوحدة والظهور فيحكم بان الحكي ظاهر حاضر وروح فوجه
قلبه الى حضور المعبود فيقول يا كعبد واذا صلات هتلك
لك انشاء الله فقد وصل الامر الى المرتبة الخامسة وهي حضور
القلب بكون عبادة الحكي بالحكي كما يدل عليه آاء البسملة مضمرة
الى قوله يا كعبد فان مقامها انه عيشة الرجاينة والرحمة
ظهرت الحامد كلها لله رب العالمين الآية فكانه يقول العابد
يا كعبد وقد ظهر لك انه تعالى خلق الاشياء بالمشيئة خلق
المشيئة بنفسها واذا اكمل هذه المرتبة وشاهد ان عبادة الحكي

بالحق فقد وصل الامر الى المرتبة السادسة وهي حصول القلب في
الاستغانة ومقام كنفه بمعبود بصره ومشاهدته انه سبحانه
ويطش به ولذا يقول يا كعبد فاسند جميع افعاله من العباد
ونحسرها الى مشيتة وفي من افعاله جميعا وحشيتة وعمل في هذا الممر
وكانت المشيئة ناشئة من اسفائه وصفاته فقد وصل الامر
الى المرتبة السابعة وهي الهذابة والايضال الى صراط ذاته
وهو اسماؤه وصفاته لانها عبر ذاتة فخل عليه اسماءه صفاته
بعد صفته حتى فنى عن صفاته نفسه وتجان باخلق ربه وحش
اذ ذاب العابد مشهوده ولذا يقول اهدنا فصول الامر المرتبة الثامنة
وهي الاستقامة فان استقامة الطريق الذي قد عرفت اسماؤه
وصفاته وهي عينه فالقاء فيها فوجب شهود ذاته وهي صفة
الجمال والجلال واذا تشرف العابد بهذه الكرامة فقد وصل الامر
الى المرتبة التاسعة وهي العشق لذاته الملا واللقاء في ذاته
تعالى سبحانه كما قال رب زدني قبل تجر اهدنا فصول الامر
واذا وصل العبد الى هذه المرتبة فقد وصل الى المرتبة العاشرة
وهي الانعام باللقاء بعد اللقاء كما قال رب زدني نعمت عليهما
الآية تحقن ان الانسان قد قسم في السوء الى المهتدين الى

الصرط المستقيم والى العضوبين المعرضين عنهم المهندين
الى المتعين والضالين وذلك لان المتعين قد وصفهم الله
بوصفين احدهما غير المغضوب عليهم ثانياً هما ولا الضالين
بمعنى ان المنعم عليهم من لم يعرض عن الصراط المستقيم حتى
يكون مغضوباً ولم يقع في الحيرة حتى يكون ضالاً بحيث يفي في فناء
والشاهد ان الضالين لا يكون معطوفاً على المغضوبين ولا
لزم التكرار لطائفة الاشرار وعدا مسبقاً الذكر لطائفة
الاختصاص مضافاً الى عدم الحاجة الى ذكر حرف النفي مع العطف
بل التحقون ان التعبير بكلمة لا اقوى من شاهد على كون الضالين
من الاشرار وذلك لانك اذا قلت اني لا اروح في دار عذاب
ولا جيبى يدل على ان الذهاب الى دار جيبى لا يكون كذهابى
الى دار العذاب في شرارة الا اني لا اروح فيها الحكمة وحكمة لا
ندل على ان الضالين وان كانوا مهندين الا اني اسند على ان
لا اكون منهم فافيد على القضاء بل اسند على البقاء بعد القضاء
وهذا هو الحال الثام ومقام الانعام والاحول ولا قوة الا
بالله ذي الجلال والاكرام تحقيقاً لوصفهم في مراتب الان
اعلان للانسان ظهور وظهر معلن وجسمه وما سوى هذه

الامور بطنه وهو سبع وفي بيان لطايف السبع النفس والعقل
والقلب والروح والشر والحق والافق الاول من البطون مربية
حس ونفسه الناطقة الى الحيرة الدنيا وزخارفها المذكورة في
قوله تعالى سيجازين للشاكرين حباً شهوات من النساء والبنين و
القناطين المقطرة من الذهب والفضة والحبل السحري
الانعام والحرب ومقتضاها الوقوع في مراتع البهائم والخلو
فيها والانسراج منها بحسب قوتها الغلبة ولسانها ريتا ايشان
الدنيا وما لفي الاخرة من خلقي وخالق الاخرة من نصيب
بطانها كثيرة في القرآن فندبر فيها احوال هذه الطائفتين
عنهم ليظهر الثاني مربية عقله الشائق الى الذات الباقية
والحشر مع الملكة بل الجمع بين اللذين الدنيا والاخرة وبين
لسان القرآن في قوله تعالى ايشان في الدنيا حسنة وفي الاخرة
حسنه وفي عذاب النار ومقتضى هذه اللطيفة الالهية الخرج
من مراتع البهائم والدخول في حوزة الكرام من الانبياء والاوليا
الاعظم وح فبوتر العقل في النفس حتى يتحول نحو ما بينه
فعله كما وكيفية حكومة العاقلة وهذا مربية الاسلام ولا يحصل
الا بعد معرفة المبدء والمعارف ما بينهما من المشا والتشاور وما

يترتب عليها من الوعدان الوعدان الجاهل او تفصيلا بمقتضى
 وخاتمة كذا لفضالة المربية نفسه حتى يتولد من متلك العقل والنفس
 قلب نفسي نوراني يدرك حضور جميع الاشياء والاعمال كذا الحق
 ومقامه وان لم تكن نراه فانه يراك ولسان هذه المربية قوله تعالى
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَقُولُوا لِلَّذِينَ
 آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّمَا كُنَّا نَجْعَزُ مِنْ خَلْقِهَا الْآثِمِينَ
 فان التصديق القلبي على نحو الاجمال وهو تصديق الخير الصادق
 على الوجه الكلي كالصدقين بالجاه به التبيته اما بسبب غارحي
 من الابن والمجتر او بسبب كون النفس امينة وجذابة او على نحو
 التفصيل وهو التصديق باحد ايجاب الصادق بالبلد والمعا
 وما بينهما والحقائق الستة فابن رب عليها على تفصيل
 بوجوب الصودية والاثبات بالاعمال الصالحة من غير حضورها
 لدى المعين فلا يدخل الايمان في قلوبهم لعدم تولد القلب لهم واذا
 اثر العقل الايمان المذكور للحقائق على النفس في ايجاد الاعمال الصالحة
 حتى تتوزع في قلبه فليست مربية النفس وبه يحصل مقامه وان لم
 تكن نراه فانه يراك فمري العابد حضور نفسه وعبادته بل جميع
 الاشياء والاعمال لدى المعين البصر الثالث مربية روحه

وهو حصول الاطمينان بحضور الحق ونفلا ما عتبت كذا لكونه
 لسان هذه المربية قوله تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا
 الزَّكَاةَ وَقُولُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّمَا كُنَّا نَجْعَزُ مِنْ خَلْقِهَا الْآثِمِينَ
 بين القلب والروح ان استحضرت القلب تتوزع النفس بنور البصيرة
 بوجوب الاشياء بحضور الاشياء لدى الحق وانه حاضر وهذا
 مقام القلب عند رفع فبوحه الاطمينان بحضور الحق وهذا مقام
 ومنه يظهر لك ما خلاص الحضر وموسى فان الحضر يدرك
 الحضور وهو مأمور الحضر وموسى يدرك الحضر وهو مأمور
 حفظ الحاضر فقع الشان بينهما وقد تشر في خارته بهذا المقام
 حيث قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف اصبحتم قال اصبحنا مؤمنين
 فقال صلى الله عليه وسلم ان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك قال عز وجل نفسي
 عن الدنيا بالانوار المعجزة بمعنى تعرضت عنها او عرفت نفسي الدنيا
 بالتخفيف والتشديد بمعنى عرفت عبيها فاستأوى عندي فبه
 وحجها ومذماتها قال وكان في نظر الى عرش الرحمن بارزا الى
 ان قال صلى الله عليه وسلم عرفت فالزوم فلهذا مربية ان يسجد الله كانتك نراه
 والحاصل ان الوصول الى استحضار مراتب الايمان بوصول الاذن
 بمربية كانه يشاهد الرحمن وذلك لشهود نفسه من مراتب علمه
 لك به كانه يشهد الحق الحاضر لذاته ولخارقه فلهذا مربية ان يسجد الله

كانت نراه كما يقول له خاشع كافي انظر الى عرش الرحمن بارزاً
حيث ان حضوره في هذه المرتبة لا يتجاوز عن العرش لان العرش هو
الرحمن ومنصف فض الشئ وتهاية عالم الوحدة وبلد عالم
الكثرة ورح فحارته يدعى حيطته على جميع العوالم الجسمانية وهي العرش
وما حواه وهذا وان كان ظاهراً في ادراكه المحض ومقام القلب
الا ان اضافة العرش الى الرحمن يدل على ادراكه المحض مصافاً الى
قوله صفة عرف فالزم فهذا مرتبة ان تعبد الله كالك نراه فهذه
مرتبة ادراك المحض ومقام الروح ثم اعلم ان المراد من كونها
حقاً اي ثابتاً وصوله الى مرتبة القلب حصول الاطمينان بوسط
بدا الذكر لا يذكر الله تظهير القلب حتى يتولد الروح ولسان
المرتبة قوله ثم سبحانه يا ايها الذين آمنوا امنوا كما ان وصوله
الى مرتبة النفس باقامة الصلوة وابتداء الزكاة وبالجملة بوسط
بدا العبادة يصل الايمان الى نفسه فيتولد القلب النفس السوية
المدر كونه حاضر الحق وعلمه الفعلي رزقنا الله وباركنا
قوله صلى الله عليه وآله لكل حق حقيقة فهو سؤال عن وجه شؤنه
حقيقته فاستدل له باعراضه عن الدنيا وخارجها فهو من هنا
نعرف ان التعبير عن مقام الايمان الاجمالي بالحق وعن التفصيل

بالحقيقة لا يناسب المقام كما عن بعض الاعلام بل الحق والحقيقة
معناها واحد هو البون فالمقصود من قوله صفة لكل حق حقيقة
سؤال التفتي عن وجه شؤنه حيث قال اصيحت مؤمناً حقاً فحجب
بالاعراض عن الدنيا فترا البطن الرابع مرتبة سره بمعنى
السر الا لحي هو الوجود المقاض على حقيقته فان هذا الوجود
ان خرج عن مراتب العلاقا الكونية وادرك حقيقته وفقر وهو
الخلو عن الغيرة بل الخلو عن دونه الخلو فقد تحقق بان هو بونه
عن الربط به لانه شئ له الربط وذلك انما يحصل بعد توحه
الروح الى النفس المظمنة فيخرج من مشبه جبهة النفس و
استحضارها لما انعقله قلب شاهد به حضور الحق وظهوره
وذلك يسمى بالقلب في مرتبة الروح وهو الترتيق ضيق
قد عرف سابقاً ان الانسان باذراك حضور الحق يقشر فبجها
الروح ومقام كالك نراه ورح فاذا نظر الى ذاته وحقيقته و
شاهد ما انها شئ هو الربط لانها شئ له الربط فليخرج هذا
النظر استحضار ظهور الحق وشهوده فهذا القلب الذي
اقض عليه ما مورداً للجلبانية واسماء اظاهر اسماء بعد اسم
وصفة بعد صفة بحيث يشار عند المنجلى له الاسماء مخدوماً

من الأسماء الجزئية إلى الكلية المحيطة حتى ينتهي إلى أن يصير قابلا
للجمل بجميع الأسماء الظاهرة فيمكن في هذه المرتبة بحيث لا يتأخر
عن التلوين من حيث خصوصيات الأسماء الظاهرة بتوحيدها فالتسوية
العلمية والكمية النسبية العلمية التي صورها تلك الحقائق
الكونية صارت مزايا للوحدة الوجودية فاستولى على الثالث
الوحدة الوجودية بحيث يرى شيئا لا يرى الله كما قال عليه
سأرايت شيئا إلا ورأيت الله ففي هذا السر الوجودي يرتفع حجاب
الكثرة بظهور الوحدة الوجودية في جميع مراتبها من الرتبة
والمثالية والحسية ويصير الثالث متحفا بهذه الوحدة
وهذا مرادهم من توحيدهم وللتوحيدهم الالهى الوجود المضاف إلى
الخصففة الإنسانية من حيث ظهوره العيني في مراتبها لكون رجا
ومثالا وحسابا في رابع فان المراد شهود وحدة الوجود وهو
حكم التوحيد الوجودي في وجود الثالث بجميع مراتبها وتحققه به
لأن هذه المرتبة سورة التوحيد المبطن الخافض وإذا تلبس
الأول بظهور الوحدة في مزايا الكثرة نزولا فيشرح الثالث في مرتبة
العروج بعنايته فتم بظهور الكثرة الباطنية في مزايا الوحدة الظاهرة
وذلك لأن هذا الوجود الذي هو مرتبة ظهوره ونسبه وكان الثالث

متحفا

متحفا ببلد كان مظهر الأسماء وعلم صارت الوحدة المشهورة مزايا
للكثرة العلمية النسبية الالهية فإذا تلوين الثالث بهذا المعنى
واستخضره بحيث صار قابلا لأن تجلي الحق عليه باسمه الباطن ففهمنا
الحاصل من توجه السر إلى الروح لتجلى بالقلب في مرتبة السر وهو
الحق القابل لتجلي اسمه الباطن فيندرج في العروج من الوحدة الوجودية
العينية إلى الكثرة الاسماوية النسبية العلمية فظهر عليه باسمه
الباطن اسما بعد اسم وصفة بعد صفة حتى يصير قابلا لأن تجلي
بجميع الأسماء الباطن فيمكن في هذا المقام ولا يتفعل عن التلوين
من حيث خصوصيات الأسماء الباطنية وهو حائر لشهود الكثرة
في الوحدة بحيث يكون متحفا في المرتبة الوسطية عند الاله
التي كان نسبة إلى الأسماء الباطنية على حد سواء كما كان في سيرة
الأول كذلك متحفا وعبارة أخرى يصير بهذا السلوك عالما
بالعلوم الغيبية والاسرار الالهية والحقائق الكونية على نحوها
في الحضرة العلمية ووحدة الوجود يتصارت متحفة في الكثرة
الشؤونية والتصور العلمية وهي ظاهرة عليها وفي هذا المقام يتحقق
التوبة والولاية والخلافة وغيرها وما يخصها للعلم بالاعمال
الثابتة ولأن هذه المرتبة الأمان الواردة في آخر سورة الحشر

ونقشها

ونظائرهما من الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس
السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله
عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الاسماء
الحسنى بسم الله ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم
وهذا مرادهم من قولهم ومن حيث بطونه الاستعداد في
قلب الانسان القابل لتجليه باسمه الباطن بطن خامس فان للسر
الوحي من حيث ظهوره التوحيد الوحي في الكثرة العينية
نزولا ومن حيث بطونه الكثرة العينية والشئون الالهية
عزما البطن الساس اذا تحقق الشاكنة بالوحدة
باستحضار ظهورها في الكثرة العينية واخرى بالكثرة العينية
باستحضارها في عين تلك الوحدة الوجودية ونظري عنه
تمكن من الجمع بين الحضرين كان احكاما لكل من الظاهر والباطن
مخصوصياتها تكون متنازعة للاحتجاب احكاما لا خروج
فالشاكل في هذا المقام فيحكم احد التجليين وحيدشان
هذا انقص فلا بد وان يخرج من هذا الاحتجاب بعناية الله لان
اجتماع الاسم الظاهر والباطن واستحضارها بنفسه مظهرها

١٥١
ينشأ القلب الجامع للجمع ولذلك لو نظر الى هذا السر لوجد
الذي هو الظاهر والباطن واستحضار هذا المعنى حتى صدق
لان تجلي الحق عليه بالبرزخية الجامعة بين الحضرين فذلك الحاضر
الحاصلة من امتزاج الاسم الظاهر والباطن بسمي الاخرى والقلب
الجامع لتجلي الاسم وتوقفه بالحضرين ولا يشغل شأن من
الشانين وهذا صار مظهر للبرزخية الثانية والتعريف الثاني
وهي الواحد بوح فالتسالك المحقق باسماء الظهور واسماء الباطن
يصير مرآة للصفات الالهية ظهورا وبطونا ويكون الشاكنة
في هذه المرتبة في عين السلوك ممكنات ويطهر باي مرتبة شاء
وهذه المرتبة مرتبة اول العزم من التسلل والبيضاء والكل و
الافراد التي يعين لهم صلوا الله عليهم وهذا مرادهم من جمعه
الترجماني بين الظهور والباطن في دائرة الصفات الالهية التي
هي المفاتيح الثانية للبرزخية الثانية بطن سادس فان هذه المرتبة
مكمونة للسر الوحي فاذا تجلى واستجلى بعناية الله فقد تخلى
بالكرامتين وشرف بالشراطين من هنا ظهر معنى قوله ولا
امير المؤمنين صلوا الله عليه لانه السوء بمشاهدة الانصا ولكن
نراه القلوب محققين الايمان فالتك بعد ما عرفت من ان حقيقة

الايان الاستحضار هو اما استحضار في مرتبة القلب النفساني
 بحضوره عند ومقاو ان لم تكن نراه فانه يرى ان الملك عليه واما
 استحضار في مرتبة التلويح من حيث الظهور وهو استحضار
 القلب ظهور الحق وشهوده والتوحيد الوجودي ومقام لم بعد
 رب الوارء واذا استحضار في تلك المرتبة من حيث البطون وقلب
 الخفي واما استحضار في تلك المرتبة ايضا من حيث الظهور و
 البطون وقلبه الاخفي وهذه الاستحضارات بهذه القلوب
 الخمسة حقان الايمان وبها يصح مشاهدة الرحمن ونهاية مراتب
 القلوب لقلب الاحد كالبطن **البطن السابع** اذا
 وصل المتالسا الى هذه المرتبة من المظهرية للاسم الظاهر والباطن
 وصار مظهر للاسماء الكلية الالهية ومظهر للمبرز خبته
 التاسعة وهي النعير الثاني اي مقام الواحدية ومقام الجمع فان
 البرزخية الاولى هي الاحدية الواقعة بين عرش الهوية وشيئا
 بالواحدة وهذه المقام جمع النعيرين الاول وبعد تلك المرتبة
 بقيت مرتبة اخرى وهي ملاحظة اجتماع الاسماء الذاتية في مقام
 الاحدية وهذه الصفات الكلية في مقام الواحدية فان هذا
 الاجتماع يقتصر مظهر او هو القلب الاحدي الاحدي وذلك

فما
 استحضار
 مرتبة الوجود
 سؤل الحق
 مقام احد
 كان ذلك
 توبه

اذا استحضر بقلبه الجامع بين الحضرتين اي كماله الذاتية وكماله
 الاسماءية يتحقق له حالة انتهى تلك الحالة بقلب نقي نقي احد
 جمعي احدي وبصير مظهر او صورة للنعيرين الاول وهذا هو
 التجلي الذاتي الاحدي المخصوص بالمحمد بن وليه وراه هذه
 المرتبة الهوتية الغيبية ولا يقتضي اسما ولا رسما ولا مظهرا
 ولشد شهد الحق بهذه المقامات لنبيته محمد صلى الله عليه
 حيث قال نعم دني قنديل فكان قاب قوسين او أدنى فيه مقامك
 الاول ان حقيقة الوجود بعد مرتبة الحقيقة فيه مراتب اولها
 الوجود الظلي الذي هو الى ربك كيف مدّا لظل فهو ظل الله الذي
 اسندني بسط علي رؤس المهيئات الامكانية وقد يعبر عن
 هذه المرتبة مقام المشية خلق الاشياء بالمشية وخلق المشية
 بنفسها بالمشية اخرى والافيتلسل بالحق المخلوق به كما في
 قوله الحق واخرى بالوجود المطلق وثالثه بالفضل المقدم والبع
 بنفس الرحمن وخامسة بالامر الواحد وما امرنا الا واحدا وحيث
 بمقام كن الوجودية كما في قوله نعم اذا اراد الله شي ان يقول كن
 فيكون وسابعة بالاسم الاعظم في قوله بسم الله وثامنة بالمقام
 الاحد وناسعة بالمقام العلوي وعاشرة بالولاية المطلقة للغير

ذلك من الاصطلاحات على حسب المناسبة المقتضاها عارضا
 شئ وحده واحد ومثل الى ذلك الجفاف ليس
 وهذه المرتبة من الوجود مطلق من جميع الجهات لا من جهة
 تقوم بها الحي الفوق كوز وجوده وجودا مستديرا لا يكون قهر
 ذاته الربط المحض ومحض الربط وثانها مراتب تضاف ملا
 المشبهة بالعقل للهيم ثم بالعقل الاول والصادق الاول الى ثانيا
 الجبر والاعلى والاسفل اي عالم الفضا والاعلى والاضا
 صفا اي العقول الطولية والعرضية ثم بالنفس الكلية والروح
 المحفوظ والنفس المنطبعة الى تمامها المملكون الى ان يصل
 بسط الفيض الرحمان الى الهوى في القابضة والهيمنة فوسن في
 دائرة الوجود وهي نقطة مفض فوسن فالمشبهة نقطة النفس في الجبر
 نقطة القبض وليس بعدها حركة تنولية **المطلب الثاني**
 اذا ذكرنا القبض الى نقطة القبض فيتحرك انعطافا الى الامتداد
 الجسماني ثم الى الطبع النضري ثم الى المادة الجارية ثم الى المادة
 الثابتة ثم الى المادة الجوانية ثم الى المادة الانسانية وهي
 الارضين السبع ثم الى السموات الثقل والكحل والقلب والروح و
 السور والحق والافق وهي اللطائف السبع كما قيل

شعب شهر عشرون اعطار كشت ماهوز اندر حرم بل كويم
 المطلب الثالث نهائية هذه الحركة الانعطافية الضعوية الوصول
 الى نقطة القبض المقدس والرحمة الواسعة الرحمانية وضرب وره
 افق المتحرك موافقا لافق يستحيل عدمه لتامة قبضة وكاملية
 الهوى في قبضة وسبارة اخرى حيث يكونا نقطة الاولى ثالثة
 والنقطة الاخرى ثامنة القابضة علاجا الذي يجر الى الوصول الى افق
 المطلب الرابع حيث قد عرفنا من الوصول الى افق الاعلى
 البتة ولم يصل اليه احد من الاولين الى خاتمة التبيين كما نطق
 القرآن بانه خاتمة دائرة الوجود وانه في ذلك فكل في مكان قاب
 فوسن واذا في المطلب الخامس في معنى قاب فوسن فنقول ان
 القاب هو قطعة من الدائرة وهو فوسن لان الفرق بينهما وبين
 الفوسن لا اطلاق والتفيد القاب قطعة هي من القبض والسم
 والفوسن اعظم منه فالمعنى انه قاب من فوسن وهما قوسا دائرة
 الوجود ولا يحوي من نقطة المشبهة الى الهوى التي هي مقبض النفس
 ومنها الوجود المند في المشبهة ومنه يظهر انه ليس قاب في الحق
 لانه هنالك قوسان ولهما مقبض فكانت بيده الرحمانية اخذ الهوى
 واقاض عليها حتى تحركت الى الارضين السبع الى السموات الى

الافق الاعلى والمشتبه علينا اذا عرف هذه المطالب فتقول انه
خرج عن ثابته وفي نفسه حتى دنى من رتبة بحيث لم يكن بينه
وبين رتبة احد فكان هو موجودا متدينا واذا كان هو متدينا كذلك
فكان هو احد قوسى دائرة الوجود وهو من نقطة القبض الى
وهي اس السبب فيه متمم في اثره الوجودي وتمت مقامه الولاية
الكليّة والقبول المطلقة الالهية بل اذا نظرت الى وصوله الى
الاعلى وصيرورة مقامه نفس المشتبه والخروج عن جميع الحدود
والقيود علمت بان تمام دائرة الوجود لا يتناهى في السبب
وتنهائى في الوجود ايضا كما لا يخفى ولما اتى به شانه عن
مقام قاب قوسين بقوله او ادنى الى ادنى والتحقيق ان العرب
في عقد الاتحاد والمعنى كانوا يضعون بينهم قوسين ويجعلون
ايادهم على وسط القوس كما يضع النبال يد عليه كناية عن تعلق
قوسى معك فيقولون نحن قاب قوسين يعني قرب زبدي من غير
قرب عمرو منه فلان القريب من القبض الى راس السبب مقدار قرب كل
من الاخر مقدار قرب الاخر منه فكانه يقولون كلما كنت في كنت
معك منحق عقد الاتحاد والمعنى بينهم اذا عرف هذه فصح
منه وكنونه قاب قوسين عبارة عن قرب من رتبة بمقدار وقربه

تعالى من واما كان قربه تعالى من محمد من نقطة القبض الى نقطة القبض
لان من سواه لم يكن قربه بهذا المقدار بل لم يصل الى نقطة القبض
حتى يكون موافقا لقربه تعالى منه ومنه ظهر انه قاب قوسين
القاب الاخر من المشتبه الى الهوى ورح فجردان القوسين قابين لا يقع
ان يقال انه من باب القلب كما قيل او انه تعالى مطلق كما قال به بعض
المجربين بل نقطة القبض تجعل كلا القوسين قابين وكل واحد
من المدفوع والمدفوع قاب فاذا كان قاب قوسين كان قاب سبعا
ايضا قاب قوسين غاية الامر انه قربه بمقامه من هو في عدو
هو من رتبة بوصوله الى مقامه كقوله او انخر مشبه الله فكان
من رتبة بمقدار قرب به من رتبة في رتبة المطالب الشا من اذا عرف فصح
انه بمقامه من رتبة عن هذا وقال او ادنى الى ادنى يعني قرب محمد من رتبة
ادنى من ذلك هو عبارة عن قرب من الله بمقدار احديته وقنائه فيها
كما ظهر من الفقرة الانفاية في الثانية في سورة الفاطر انها التامر
الفقر الى الله والله هو القريب المطالب الاول ان تقبل
الوجود المحمود في رتبة من رتبة وانها متعلقة كعقل الاضواء
بينها فانك تشاهد اعيانها عند انس الرطب يعني ان السندان
علمها كما لا يخفى ويد على ما ذكرنا ان هذا الوجود لا يكون قوسيا

ملكه حتى بقي في الملك دائما انك ميت وانهم ميتون فان ميت
 فهم الخالدون وهكذا لا يكون حافظا لخصوصيات وجوه من
 صفاته واحواله كالحسن والجمال والصحى والكمال والعزة و
 الذل وكل الامور غير الانسان فهو في موضع من ان يحصى واذ كان
 الامر كذلك في الكل فحكم يكون لكل فقراء فذوانهم ندل على
 حاجتهم وفقرهم وبفطرة الفقير بالذات قبلنا الغنى بالذات
 فالكل على حسب وانهم يقولون نحن الفقراء الى الله والله
 هو الغنى واذ كان هو غنيا على الاطلاق فهو جدي ومجود على
 الاطلاق فكل صفة كمال هي له ولا ظلم بكن غنيا فيكون كل مدح
 ومجد مخصوص به وان كان الخادم غافلا عنه لمجد ومجد ودينه
 والعامل لا يحجب شيئا مما قوله تعالى ان يشاء يذهبكم ويات بخلق
 جديد وما ذلك على الله بعزيز الاذ هاب اما الايمان فليس
 الاجال النوعية فيكون القضية فرضية لا وضع لمقدمها فكا
 قال لكتة لم يشا فله بان يخلق جديدا لكتة فيه فهو يفوت بهديد
 النسوية الوضع والرفع بالنسبة الى قدرته وكلها يتبعان
 الحكمة فاذا اقتضت الحكمة الرفع فيرفع كما اذهب الخلق في
 سورة نوح واذ هب بعض الطوائف واعلن القتل في الدنيا

افلوا

افلوا انفسكم في بني اسرائيل وهكذا في زماننا وبوكه بقوله
 ذلك على الله بعزيز فلا يكون متعذرا ولا متعسرا عليه تعالى
 الغنائم الذاني واما يكون المراد الخلع وهذا هو المناسب للمقام
 لانها في بيان كيفية الاقفا وقومته تعري كل ان بالقضية
 واقضية فوضع المقدد اثم فيها لبداهته ان الثور المقاص من
 الشمس كل ان لا يكون الا غير ما في سابقه ولا حقه ولا يبقى اس
 ومن استمرار الفيض يتجلى انه واحد الا في حاق الواقع
 لفضاء والظهار وامانه واجاء فدا ما يكون العالم في يوم وكل
 ان في شان كل يوم هو في شان وان شئت تحصى ذلك فلا
 الضوء الحاصل من الشمس بواسطة الروضة الى البيت والعدا
 فله باليد باقما لا فان انعدامه وانو حاد لا يحصى ولم يبق انين
 كما هو الواضح في قوله ان يشاء يذهبكم مؤكدا لرؤية فطره الفقر
 وموضع لكيفية قومته تعالى وكان يقال لكتة شاء واذ هبكم في
 كل ان واني يخلق جديد في كل ان وذلك لان التعلق الفطر
 والربط الذاني واعلم ان الفيض لا يبقى انين والالزمة استقلاله
 وقد عرفت ان الربط بالفيض ثم مع بقائه في الان الكا
 فاما بفيض مع ذلك على المحل او لا فان افاض لزم اجتماع المثلين

وان

وان لم يقض لزم الامساك والتمطيل وهو تام الفاعلية وكامل
 الاقضية ولا يمكن قطع الفيض وحسب كل ان فيض اخر غير الفيض
 الاول فلا تكرار في التجلي واذا قد عرفت ذلك فما حال الفيض الاول
 فهل يكون مغليا الى العدم بمعنى صيرورة الوجود عدما وهو
 محال او يكون مجتمعا مع العدم فاجتمع الفيضان وهو محال اذا
 قد عرفت هذا فنقول ان للوجود ظهور وبطون من غيب مشيئة
 وبطونه ظهور في عالم الشهادة ومن عالم الشهادة وقع في
 الغيب لبطون وعلى هذا فلكل شخص في كل ان ظهور وهو
 في الان اللاحق واقع في البطون وله في هذا الان ظهور اخر
 له ايضا بطون فهو في الظهور والبطون دائما واذا انهم مراتب
 ظهوره وانتقل اخر ظهوره الى عالم الغيب فيشاهد جميع ^{ظهور}
 فيقول ما لهذا الكتاب زيادة صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
 فوجدوا ما علموا احصاها ولا يظلمونك احد واذا كنت اربا
 بما ذكرنا فاحفظ مراتب ظهورك من الغيب التي حتى لا
 تترى بعد تمام ظهورك فليسوك ويعذبك ومع نعمهم ان
 يكونوا لانما علمت عند خبير في الدواب لا مكانية
 الاية الثالثة في سورة ابراهيم ان قالوا سألهم في الله شك

فالمير السموات الارض بلنعوكم لنعقر لكم من ذنوبكم ويوحى
 الى اجل تسع وفيها مطالب الاول في قوله تعالى انك سألهم
 اني الله شك انه جوى بدين الرسل في الاستدلال لا بهم بحيث
 لا يبقى معه الشك في وجود الصانع ان ينظروا الى السموات
 الارض ما يجد فيها بحيث لا ينشئ الى الدور والتسلسل
 اما وجودها فقد مر في الفطرة لا فقار به امانها وهي
 غير وجودها عاقل ولا ناني عن الوجود العتق في حد
 الامكان وذلك جهة الحاجة لا فقار الى العلة المطلب
 الثاني في قوله تعالى فالمير السموات الارض يعني كما هم يقولون لهم
 ان سلسلة المكانيات لولم تكن متناهية بمنزلة ممكن واحد يخرج
 الى العلة والموتور لا يمكن ان يكون احكام هذه التسلسلة علة
 مؤثرة لان من تلك التسلسلة وقد رضنا ان كل واحد على
 سبيل القضية الحقيقية من المكانيات محتاج الى الموتور فكيف
 يكون هو احد ما فلا بد وان يكون خارجا عنها وخرج لا
 يمكن ان يكون العلة والمهية فليس الا الوجود الغير الممكن لان المخرج
 من اللبس ليس الا الا برهان قبلها اولوية الدانية ببرج فلهذا
 هي مع انها شأني قرض الامكان يكون داخل في الواحد لا نا

لا ينبغي بالواجب الا ما كان بداهة من حجة فمعناه ان الممكن ينحصر
وجوده على عدمه بما هو اولي بالوجود ذاتا واما الاولوية الغير
بمعنى كون الشيء اولي بالوجود بسبب الغير فان صار واجبا به
فهو المراد من كونهم الشيء فالمرحوب لم يوجد ان لم يجب لغيره وفي
على صرف الاولوية فلم ينقطع التوال عن انه لم يوجد بموجد
لاستوائه على هذا الوجود والعدم مع انه لو فرض كون الاولوية
بالاولوية اخرى فيقال ان طبيعة الاولوية باجمعها على نحو لفظة
الخصبة تحتاج الى الغير وهو الموجب لها ولو كانت الاولويات
غير متناهية فان كل اولوية ليست بخارجة عن السلسلة المحيطة
فالكلام فيها كالكلام في الاصل فلا حظ وتذكر المطلوب الشاهد
في قوله تعالى يدعوكم الدعوة على قسمين قسم بواسطة مظاهر من
الانبياء والاولياء وهم وسائل الدعوة وقسم من غير واسطة
وهنا هو القسم الاخير لان الدعوة بالمهمة الامكانية لله تعالى
ابها المعطوون بالقطرة الامكانية هل يدرون الى من ينصرف
فيقول المثلثة بتلك القطرة اللهم نعم نحن نفقير الى من لا
يقدر المطلوب الرابع في قوله ليغفر لكم من ذنوبكم الغفر
هو السر والنجاة السيد ما هو نقصه والنقص في المقام

هو ذنب الجهل بمقامه وهذا الظلم لا يرفع الا بنور المعرفة
واذا ذكر في مرتبة العقل مقصدا الى ان المعرفة هنا معرفة الكامل
وما هو عين الكمال وصرفه ليدل ان الكمال في ذاته الوجود
وهو نقصه وصرفه كما هو قضية القطرة والنقص في ذاته العبد
واذا كان غار قابضاً له ان الكمال مجبوبة بالذات كما ان النقص
مغرض كل شيء فيلزم منه العبودية والخضوع كما هو لان مقامه
الحق والعشق فيلزم مقامه النقص الكامل والنقص والتخالي
بصفاته واخلاقه فمقتضى ذلك ان ينحصر عن نفسه ويستر عنه ذات
وصفاته وافعاله ويترك ذنبه يقا ويظهر لديه مقامات الربوبية
كما ان الكمال في مقام المعرفة يتحقق له العبودية التامة ومنه يظهر
شهادة الحسين واطهار عبوديته لجمع شؤنه وادافاته
كما يظهر لك من غير تارة الله والله تعالى في قوله عليه السلام فان الفان
حكمه حكم المغني في العبودية جوهره كنهها الربوبية
المطلب الخامس في قوله تعالى ويؤتيكم الى اجل مسمى
الظاهر منه اختصاص اهل الايمان بالآخر مع ان لكل
الاجل المسمى فكيف يتحقق الاختصاص بهم دون غيرهم
في وجوه الاول انه لا اشكال في ان الجحيم في الدنيا انما هو

لنكسر المراتب الانسانية وهو امر نديجي فلا حاجة الى الشفا
 في دار الدنيا ولذا قال الله تعالى من رزقنا من رزقه الاخرة خلقنا الاشياء
 لاجل ذلك خلقنا لاجل ان الغرض من غرس الاشجار هو
 الاثمار وكما لم يوصله الى حله فالغرض من الغرس في الارض هو
 اهل الايمان هم الذين يعلقون غرض الحق بوصولهم الى حديقهم
 فلا حاجة بتوثرهم الى اجل مستقيم وهذا بخلاف غيرهم من لم
 يكن متعلقا بالغرض لا يطلعوا ذلك نظير الحيوانات المخلوقة
 للانسان فجدية الانسان في مواظبته هم انما هي لكونها متعلقة
 للغرض الا فكذلك حيث لم يعلق غرضه به فلا جد في حفظه
 ونظمه الا اذا كان هناك غرض يستلزمه ومنه يظهر ان الشا
 الى اجل مستقيم لا يلازم طول العمر فان بعد الوصول الى
 الكمال لا وجه لبقاءهم في الدنيا بل لا بد من الارتقاء الى عالم
 البقاء المصلحة اخرى موجبة لذلك هي علته فاستمر كالانبياء
 والاولياء للرؤية العتبات غير البلاد وخلاصة ما ذكرنا
 متعلق الغرض في الاجساد والبقاء هو اهل الايمان فلا حاجة
 لنا لهم الرجعة الى رحمتهم ونوع عملهم الى حدودهم ولو ايا ما قبل
 الموت لبطان بعض الغرض من الحكم وقد ورد ان المؤمن يظهر

سعادته قبل موته حيث قال من كثر الله سبحانه وان لم يبق من
 الدنيا الا كفواق ناقة ختم لها السعادة والقواق كغراب يهر
 الحبيب من فانه تحلب ثم تترك في الجاهل فيرضها الفصيل ليدد
 ثم تحلب او يابن فتح يدك وقبضها على الصرع ^{القطر} ورح
 فاجل المستحق للانسان بما هو هو ان استكمال نفسه ولذا لا
 يستقران واحدهم في ابدانهم بعد استيفاء حظوظهم ^{من} ابدانهم
 واما للانسان بما هو ولى مكل في زمان استكمال الاخرين على
 حسب المصالح ولولا الاجال التي قدرت لهم لم يستقر
 ارواحهم في اجسادهم فلتخص المؤمن والكافر وان كان كلا
 يتوغل الى اجل مستقيم الا ان المقصود بالذات في الشاخير والتميم
 هو الانسان المؤمن والدنيا دار ضيافة وتجارة وزراعة
 الاخرة دار راحة ولذا شاع الكافر فهو منقطع في ذلك الاعشا
 بشانه فلو ايتاكم ربي لولا دعائكم الثاني ان الشاخير وان كانا التيم
 اليهما الا ان احدهما ينتفع به في طول عمره وازمنة وجوه
 في كل الامكنة بعيدا بى وجهى عمل حتى لا كل والشرب و
 الجماع والنوم وغيرها والاخرة ينتفع به بل يستضيء به وذلك
 نظير الجاهلين لا عمارهم المقيد في مدة عمرهم والمصلحين طول

أما من قد برهانه ثلثه الثالث ان لعالمين بهاء وفضل وقوة
عند الله وان كان قليلا بخلاف غيره وان كان كثيرا فغير ان بابا كذا
قوله عباد من نفسه تسبيح بل وقوة المؤمن خير من عمله هكذا
وان شئت توضيح ذلك فانظر الى عمر حيا المولى امير المؤمنين
فان لحظه من عمره حسب شهادة الرسول صلى الله عليه وآله افضل عند الله
بهما من غيره كما في خبر الضرير فانه قال ضربه على يوم الخندق افضل
من عبادته الثقلين هذا لحظه من عمره فكيف يجمع عمره اوراق النبا
لترامق قدمه القداء ومنه يظهر لك ان المناظر في ثواب الاعمال قليلة
وكثرة هو الايمان شدة وضيقا وحلولة على هو من ان ثقل الاعمال
وتخفيفها كما لا يخفى التاليع ان عمر المؤمن في قبره كفى الدنيا فانه يصدق
منه بعض الاعمال فيرتب عليه كثير من الثواب فانظر الى اعمالهم بحسب
بناء المساجد والقناطر والموضع الخيرية والى انفاقهم وصدقاتهم
والى بسطهم المعارف والعلوم الاطبية والى فاداهم وامدادهم
طذا العلماء افضل من دماء الشهداء من بنى مسجد ولو كلفهم
قطاه بنى الله له ببناء فى الجنة وبالجملة الا انار العظمة والامور
الخيرية والباقيات الصالحات كلها من المؤمنين والمنعطفين
بالحق واساسه قد بران ذكر الخير كانوا اول واصل وفرع ومعدن

وقوته ومنتهاه ويقابلهم الكهاران ذكر الشكر كانوا اول واصل وفرع
وتعديده وقاوتهم ومنتهاه اللهم احفظنا من شرورهم ابد الابدين
في الفطرة لا تقبلها الاية الرابعة سورة الحج (١٤٥)
الذي نزل الله سبحانه من في السموات من في الارض والسموات
والقمر والنجوم والحيات والشجر والدواب وكثير من النبا
وكثير حق عليه العذاب فيها مطالب الاول في قوله تعالى ألم
نذكر ان سيرة العقلاء في باب قبول الشهادة مع قطع النظر
عن الشريعة على حصول الاطمينان وهما نار الاطمينان في الكل
على الكل على امور وهي العلم والصلاحية وحسن الخلق هذا
عدم تحقق الشهادة مع الجهل كما لا يتحقق الامانة بعد الصلة
وسوء الخلق لا مكان انحراف الشاهد مع عدم الصلاحية و
سوء الخلق ولذا اعتبر الشارع العدالة حتى لا يتحقق الخيانة ثم
انه لما كان الرسول صلى الله عليه وآله كامل العلم بحيث سماه العدى ساعا افضلا
عن المؤمن بل والكل الفقوا على كونه حكما خيرا وشاهدا كتابه
العلمي الذي ينطق بالحق في ازيد من الف سنة فلن اجتماع
الاثنين والحق على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكان صالح الاعمال محبتهم

امين احق لقبه محمد الامين صلى الله عليه واله وكان حسن
 الاخلاق على نحو كان يعاشرهم مع سوء ادابهم الى ان يلبسوا
 بصيحاتهم فقد قتلوا كقول شهادته فلما استدل الحق
 بقرائنه برؤيته صلى الله عليه واله سجد الكل على وجوههم
 فقال تعالى الم من سجدة الكل لله تعالى وان كان كثير من الناس
 حق عليه العذاب بل اعلمه يمكن ان يكون الخطاب منوجها الى
 جميع الامة بجمعة الرسول ورؤيتههم كما سباني الثاني
 في قوله تعالى ان الله سبحانه له التجدد نهائية الخضوع والتذلل
 وهو على قسمين كما يدل عليه الآية قسم لا يمكن التذلل من
 ادراكه وقسم يمكن من ادراكه المذلل اما الاول فهو تذلل
 ما سوى الله وجودا وكما لا بداهة ان الوجود وكما لا بد في كل
 شئ من التمسك بالارض وغيرهما حتى الانسان لا يكون قائما
 بذاته والا لما تبدل انحاءه وعوالمه وحيث اسكن فهو قائم
 بغيره والغير لا يمكن ان يكون مثله والار من اجتماع اللائحة
 ومن اجتماع الغير القائمة القائمة وهو يدعى البطالان ولا بد
 من ان يقيمها القوم بالذات مضافا الى ما يبتاعه القطر
 فيجمع الاشياء المذلة للوجود وكما لا يحكم بذاته ونفوسه

الافئ

وسجود موجود من هو قائم بذاته وبهذا النظر لا يتم التقسيم
 بالفسنة الى الانسان واما القسم الثاني وهو الممكن من ادراك
 التذلل وهو الانسان فاما يدرك التذلل او لا وعلى الاول
 فاما يدرك خضوع الوجودي كما في الكل او يجد في فطرته
 الخضوع وعليها اما يدرك التذلل له او لا وعلى الاول فاما
 يظهر خضوعه او لا وبهذا النظر يصح تقسيم الانسان حيث
 قال سبحانه وكثير من الناس كثير حق عليه العذاب فمن
 ادرك خضوعه لوجودي او الفطري وادرك الخضوع
 له واظهر الخضوع لديه فهو من القسم الاول قطعاً وكذا من
 لم يدرك خضوعه فضلا عن الخضوع له واظهر الخضوع للتذلل
 فهو من القسم الثاني قطعاً وكذا من ادرك الخضوع باني وجوده
 كان ولم يدرك الخضوع له ولم يظهر الخضوع لديه فهل هو
 من مصاديق قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب اظهر
 التذلل لانه لا يكون عدلاً لا اول بل هو من مصاديق قوله تعالى
 الم نرا ان الله سبحانه كثير من الناس لانه عرف الخضوع والخضوع
 له بعبارة اخرى مزار المدح والثناء على ربه الحق وعرفاته
 ولذا قال الم نرا رسول الله انت وامثل بسبب الخضوع

الوجودى كما فى الكل والخضوع الفطرى كما فى الانسان ان الله
هو الخاضع له وح فمن عرف الله وان لم يظهر الخضوع له لم يكن
العذاب ثابتا عليه نعم بعد حسابا ويعنى عبد الثالث فى قوله
وكثير من الناس حتى عليه العذاب لكثرة لا يمكن ان يكون فى
طريق الشئ بل واحد فلا بد وان يكون متعددا الى الحائط كما
لا يخفى فقول ان كان الانسان ازال الشئ على ما هو عليه
فى الواقع والمعاملة معه على ما ينبغي والافه وناقص فى انسانيته
وح فلما كان الشاهد له عالما بما هو فى الواقع وعاملا بما يتأ
كان من شرفه الا ما سبى فهم لعلمهم بذلك كل من ذلك واجدوا
لجميع الكثرات ولذا يقولون لا اله الا الله عدد الكثرات الى الله
لا اله الا الله عدد امواج البحور لا اله الا الله عدد السور
والشجر الى نحو الثغاء وح فوجودهم المحيى ووجدتهم كثيرون
وان كان قليلا بعدد هم كما يقول وقليل من عبادى الشكور
واما الفاصرون عن معرفته وان كانوا اكثر ايجسب العدد الا
انهم لا قالون الا خسران فهم فى العذاب ثابتون الرابع فى الخضوع
الفطرى الخاص بالانسان وهو وجدان الخضوع فى نفسه
هنا غير الالتزام بالخضوع العلم والحكمة كما فى باب الاخر

والفكرات واشياء الدين الفطرى بل هو من باب الصفات الباطنة
الفطرية كالطيرة والرامة التي تخرج عند مشاهد المظلوم
الضيق فهنا مقامان الاول اشياء الخضوع الفطرى فقول
فى بيان ذلك ان الانسان بعد ادراك كمال احد وعظمته يجد فى
نفسه الخضوع له وهذا غير البعث الى الخضوع خارجا والنسبة بينهما
العموم من وجهه مكان ان يخضع له قلبا بالحكمة فنية واحسد وعدا
وقد يخضع له خارجا ولا يخضع له قلبا بالحكمة او طمع او رياء ونفاق
وبالحكمة لا اشكال فى ظهور الخضوع قلبا عند ظهور كمال احد
عنده من غير نصع وحالة منتظرة المقام الثانى ان الخضوع امر
نسبى قائم بالطرفين وهما الخاضع والخضوع له اما الخاضع
ذات الفطرة واما الخضوع لغيره من كشفه عن الفطرة الخاصة
بان توجه اليها وشاهد ما لا شئ تخضع ونقاد فاذا استلها
وقلت لها ايها الفطرة الانقياد يترك نقاد وتخضع وح
تجيبك ما الى الخضع لمن هو حتى علم غنى قلبه بحيث لا يقبل
بالموت ولا علم بالجهل ولا غناه بالفقر ولا قدرته بالعجز
ان الفطرة لا يمكنها الخضوع الا لمن هو ارفع من الكل ولا يكون
كل الا اذا كان هو صف الوجود العلم والحكمة والفطنة

الآية الخامسة في الفطرة الرجائية قال الله تعالى
 في طه وعنت الوجوه للحي القيوم وقد غاب من حمل ظلماء فيها
 مطالب الاول في قوله تعالى وعنت الوجوه هو مطلق الوجوه الا انه
 باعتبار اخيه الظاهر يكون المراد وجهه رجائه وح فلا بد من اثبات
 فطرة الرجاء للانسان مقدما بالاولى انه لا اشكال في ان الكمال
 معشوق الفطرة والنقص منقور منها سواء كانا عضلا نبيا او نفسيا
 او طبيعيا ذائبا او عرضيا كالغنى والفقر والعزة والذل او غيرهما
 الثانية لا اشكال في ان اهل العالم يقدمون على افعال كالعبادة
 والتجارة والزراعة والصناعة والزراعة والرياسة والمساكنة
 بل ينعون انفسهم في مشاق لا مورد بناوية كانت او اخرى
 الثالثة لا اشكال في ان هذا ما لا فقال ليس مطلوبه بذاتها
 بل مرغوبة بغاياتها وهي غير مقطوعة وبذلك على هذا حال
 الزارعين والتاجرين والتاسدين فانهم لا يقطعون بالاثار
 المطلوبة فلا يقدمون عليها الا رجاء بل يدار العالم عليه كما
 لا يخفى وبالجملة فقد تحققت لك وجود رجاء الفطرة في حصول
 كمال ورفع نقص المطلب الثاني في قوله تعالى للحي القيوم
 اقول ان الرجاء امر نسبي قائم بالطرفين هو الراعي والمرجوة
 اما الراعي فهو الفطرة الراعية واما المرجوة فهو الوجه الحي

العالم لقادر الغني الرزق اما الوجود فليداه ان الفطرة لا
 تمكن من تعلين جبل رجائه الى المعتمد ولا الى المتبناه هويت
 والتوسل الى قبور الاولياء وزيارتهم رجاء الى ارضاهم كما
 لا يمكن الرجاء الى الجاهل ولا الى العاجز ولا الى الفاسد والفقير ولا
 الى العبد كما انه اذا تبادل هذه الصفات لا يتعلق به النظر بذاته
 ان احتمال الطرفين العبد بالنسبة الى المرجو منه موجب لقطع رجاء
 كما ان طريقتا الموت والجهل والحجز والفقر والعداوة قاطع
 لجبل الرجاء ومع فاذا رجعتنا الى فطرتنا هذه لوجدنا راجية
 الى الموجه الحي القيوم لا يدري الناس العالم لقادر الغني
 الرزق اذا كانت هذه الصفات ثابتة فيه وحيث ان الفطرة
 راجية بالفعل والرجاء موجود بالفعل فلا محالة يكون المرجو
 منه بهذه الصفات موجودا فهو المقصود الصمد الذي لم
 يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ومنه ثبت لك ملال التوكل
 كما قال فتوكلوا ان كنتم مؤمنين بالوجه الحي العالم لقادر
 الغني الرزق واذا اردت توضيح ذلك فلا تظن رجائك للمجمل
 الى جليل من مسافر فانه تعلم بمسافر ذلك وهو يعلم
 حاجاتك وعيالك وكان غنيا ملتا قادرا كرجاء عطف وقا

بل رؤا وح فانظر الى ملائكة رجائك اليه فانك تجد لكونه
حياتيا مجتال عالميا بما جازك غيتا فادراكا رؤيا فحيث اذا
احتمل موته او عداوته وجوبه لم يجا جلد او فقره او عجزه او
ارتفاع كرمه ورافقه لا تقطع رجائك وتسلم بقائه كما لا يخفى
فندبر **المطلب الثالث** في قوله تعالى قد خاب من جعل
ظلمنا وفي مقام اخر ولا يتأسر من دمج الله الا القوم الظالمون
الظلم هنا وهو لا يخفى عن مطالعة كتاب الذات موجب بعد
وجدان المرجوم منه فيكون خائبا اليأسا والافساره كتاب فطره
رجائه لوجدان المرجوم منه هو الحق القويم كما ان من صرف رجائه
الى غير وجهه ومقتضى فطرته فهو ايضا ظالم لنفسه موجب
للخسران لانه كثر ارباب حقيقة الظلمان ما فاد اجاءه لم يجد
شيئا ثم يظهر عدا الاضطراب اذا خاض من الظالمين على انفسهم
كما ان فرعون بعد الاستنبصال قال انى نبت الان انى امتدت
موسى وهرون وذلك ان لم يكن تابا وموتوا والا كان الله قه
فاظلا وحاكا عنه بانه تابا من لكن قال ثم انه قال انى نبت الان
انى امتد برب موسى وهرون فليس في فطره رجائه واهوار
رجائه غايه الامر لما لم يكن المرجوم منه هو رب موسى وهرون

على التحقيق عنده فلم يصبر من اهل الامار وبالحكمة لا سيما لانه
اظهار فطره رجائه اما ان المرجوم منه هو شخص بموسى وهرون
فلم يقبض عنده ولما كان كما هو وما يدل على ما ذكرنا استدلال
للعصوم بغيره فان فطره الرجاء بقوله للتأمل هل ركب الشبهة
وهل سارت الشبهة معروفة وقد قطع اسباب النجاة عندك
ومع ذلك تعلق قلبك بموسى وهرون على النجاة فقال نعم فقال
هو ربك وبالحكمة فوجوه هذه الفطرة في الانسان ما لا اشكال
فيه وكذلك لا انتها على وجوه المرجوم منه في عالم التحقيق لما عرف
من عصية الفطرة **المطلب الرابع** في قوله تعالى ومن يمل من
الناس الخائفون لان الآية في بيان طريق احكام فطره الرجاء و
احكامها عن القوة الى الفعلية واشتدادها حتى تكمل الرجاء
اليه ثم فنقول ان قوله نعم ومن يمل من الصالحين وهو مؤمن
الآية متفاله لك بداهة انه بعد ما امن بهذا الوجود القاهر القاد
فالآية بان باعمال الصالحين وجبا لا زيدا وظهور التورانية
فان التورانية مكنونة في الارواح كالشارية في الاجسام عابنة
الامر تحتاج ظهورها الى رفاضة مخصوصة مناسبة ومع فاعبنا
المشروعة مع التوجه وحال الحضور نصلي لتكميل الرجاء بحيث

لا يخترق عن الحق المرجومته ولا يتوجه الى غيره كما هو دأب الظالم
 ونحوه في حال المرجومته القطري وهو الحق القتوم فلا يخاف الا تخرا
 اصلا ولا يخاف المحض وهو الخيبة وعدم التسل بقوايدها
الاثر السادس في الفطر لا الخوف من الموت
 انما يتبين من مقتضات الآيات لا اشكال في ان لكل
 انسان مشوق ومحبوب من وجوده وكما لا وجوده وطبيعه
 وقواه واولاده وامواله وعشيرته واجتائه واصدقائه واولاده
 الى غير ذلك كما لا يخفى الثانية لا اشكال في ان هذه المحيوات
 لا يكون قائمه بانفسها ولا لما تبدلت باضدادها وتفايضها
 ولا يكون الانسان بما هو انسان فيومها لانه لا يكون تحت
 مشيئه واذا دونه كما لا يخفى الثالثة لا اشكال في ان اضداد المحيوات
 منقوره وغير ملائمه له كالموت والجهل والجور والفقر والمصر
 وليس هو عنها تحت مشيئه حتى يدفع عنها الرأب حتى اذا
 تحققت هذه المقتضات فنقطع بوجود الخوف على محبوه في
 حال الفطره دائما بحيث لا يمكن خروج احد عن تحت هذه
 الخصوصية الخامسة لا قيام الخوف بطرف الخائف والخوف
 منه لانه امر نسبي كالعلم والشوق والرجاء وشهد على ذلك

قوله اني اخاف من قلان ومن شيء كذا ومن الفقر والموت ولظا
 وغيرها وهذا وان كان امرا سطحيا غير موافقا للواقع الا انه يثبت
 عندنا قسما للخوف بالطرفين والا فلا معنى للخوف لا من احد بل
 بضمحل به الشكل الساسه لا اشكال في انه اذا طالعنا كتاب
 داننا فقد نراه لا يخاف من امر عديم فلا يمكن ان يقال اني اخاف
 من شيء ومع فلا بد وان يكون الخوف منه امر اوجود باطلا فخر
 الانسان الا منه ولو شوقهم وجود شيء او تخيل وجود شخص
 ومع فلا معنى للخوف من الفقر والموت والمرض اذا كانت امورا
 عديمه بعد لزوم كونه وجودا لا بد وان يكون ذا حث وبدا
 انه لا معنى للخوف من الماء والمطر والجبل وامثالها كما لا معنى
 للخوف من لا علم له بل ومحبوب بل وما يضر ولا يضر بمحبوب
 وان كان عدوا لك فانك تاكل وتمشي مع عدوك العازم على
 قتلك اذا احترق ثيابه لا يفرق فالفطره لا تخاف من الجاهل
 اذا راجعنا الى فطرنا لوجدناها انها لا تخاف ممن لا يقد
 على الاضرار بلب ان كان عالما كالاسد المشد يا سلاسل
 الحكمة فاذا عرفنا ان الخوف منه لا بد وان يكون موجودا حيا
 عالما قادرا والخوف موجود وهو امر قائم بالخائف انفسه الخوف

منه والحق انه يحكم من وجود الخوف اتمام جرم الخوف منه دائما وهو
 الحق القصور بل الخوف الفطري الذي لا يمكن الا اذا كان الخوف
 منه بحيث لا يتبادل فيه الاحوال من الوجوه والخوف والعلم والقدر
 ولا يتعاقب الخوف الفطري من يتبادل فيه الوجوه والعدم
 والموت والخوف والعلم والجهل والقدر والجهل والقدر
 والجهل فاذا كان الامر كله في الخوف الفطري فهو موجود كل
 فاما ما كان كافيا في الحكم بوجود الخوف منه على النحو المذكور
 في ذاد الوجوه بل انه عصية العطف فتدبر الا لا تلتفت
 طرفة بفض النقص في سورة الانعام ^{٢٥} واذا قال ابو هيثم
 لا يسهل ان رآهم ضامما الهة اني اربك وقولك في صلاة
 مبين فيها مطالب لا قبل ان ازر لم يكن ابا لبراهيم قال في
 لا بد وان يكون من اصلا بظاهرة وارحام مطهرة مع ان
 اياه ناريخ بالانفاق واما ما عمة اوجه من امة وزوج امة
 وشبه طائفة واحدى هذه الاعتبار فينا فيه بالابو مو
 الطلقة الله عليه حسب الطلقة عليه ابراهيم ^{٢٦} الثاني ان
 طريق الهداية لاهل الضلال انما يكون برفع الضلالة
 او لا لاجتماع الضدين كاجتماع التقضين محال ولا يمكن

البسيط حيث يرتفع بنور العلم بل صفت في النقص طاعة و
 ضلالة فلا بد من رفع البداءة من هذه الغزيرة والظلمة من
 بصير قابلا للافاضة والهداية واما ارتفاع الضلال فمثل هذا
 المقال فلان من سلك سبيل الضلالة على سبيل الرهان
 من سلك في الضلالة عقيب رجل ماش لا يعلم انه الى ابن يرب
 وهو يروح عقيب فان مثل هذا الرجل ان وصل اليه رجل
 في وسط الطريق وقال ان مثل هذا المشي يكون على غير
 الطريق فهو بالضرورة لا يمشي خلفه ويظهر فساد او لا اقل من
 الشك يستماع الذين الذي هو المفروض لا توفقه من عبدة
 الاضام فلو لم يكونوا مندنيين لما اعتدوها كما لا يخفى والجهل
 الثاني ان كانوا حاجين ومخجين للابناء انا وجدنا ابا نسا
 على ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^{١٠٠٤} ^{١٠٠٥} ^{١٠٠٦} ^{١٠٠٧} ^{١٠٠}

وكشف غيب الجن وانهم من عالم الملكوت السفلى هو اوله مقنا
 كشف اهل الشهادة واليمان والظاهر بل التحق ان ابراهيم
 بعد ما وصل الى مقام عين اليقين ومشاهد ملكوتهم في الدنيا
 سقر عنهم وقال ان ربك وقولك في صلال مبين وفلن وحش
 منهم وازاد اصلاح اهل حشره وبذل عليه قوله ثم وكذا ذلك
 من ربي ابراهيم ملكوت السموات والارض فان التشبيه انما هو في رؤيته
 اليهود واليمان يعني كما اريد ملكوت السفلى ونوحش منهم
 كل اريد ملكوت السموات والارض وبذل ايضا قوله وليكون من المؤمنين
 فان المعطوف عليه وهو قوله المثنى عليه وهو الاخر ههنا الملكوت
 فكانه قال انما لا يبينهم وحشان لان من مقامات هذا الشهود
 هو كشف عسل الروح فكان مناخر اعن كشف غيب الجن الموجب
 للتفكر كما انه نوجب السرور والانس فلهذا برفبه الله
 الاية السادسة والثامنة والتاسعة فلما جاز عليه
 الليل راي كوكبا قال هذاني فلما اقبل قال لا احب الا فليس فلما
 راي القمر بازعا قال هذاني فلما قال ليس ثم تهديني في كوكب
 من القوم الضالين فلما راي الشمس بازعة قال هذاني هذا
 الكبر فلما اقبل قال ما قوم اني ربي مياثر كور هذه الايات

يدل على البرهان ابراهيم هو برهان انفس النفس وجب الاصل
 مقدما ان الاشكال في ان اصل الشيء لا يمكن ان يكون مغنوضا
 لقرعه بل مغنوض الفطرة رجوع الفروع الى الاصل والتجوال ليس الا بالبحر
 لا اشكال ايضا في ان النفس مغنوض الفطرة لا الاشكال ايضا في
 ان الاقول والعقول نفس بعد كونها في كل مكان بقول مطلقا واختصاصا
 دائما ببعض الجهات اذا عرفت هذه فتقول ان ابراهيم استدل بعد
 حب الاول بغض الاقول لانه كون الزهرة وغيرها اصلا
 ومبدأ بانه لو كان هو مصدا او مبدأ لكان محبوا بالكتلة لم يكن
 محبوا بالعلم يكن مبدأ او مصدا او يقال انه لو كان مبدأ افلم يكن
 مغنوضا لك مغنوض لكونه ناقصا فانه يكن مبدأ او حش قد
 ظهر لك الامر في باب كوكب الزهر فذكر الا وكل في كل الكواكب
 وغيره فظهر لك الامر في ان المذار في الباب على صرف الكمال و
 الشرة عن انقص ولذا قال هو استدل على اثبات المبدء ببرهانا
 حب فاطر السموات والارض فان العالم باجمعه قد ظهر عن مقنا
 الجميت والاضاف بالصفات الكائنة بحيث لم يكن فيه نقص
 شين وذلك بعد بقاء ان الكل يد وانهم مغطون لفطرة
 الاقفا والعقول لا يتفروخ في هذا الوجود بحيث توجب له

تمام الفطرة وكما الوجهه يدل على انه هو المبدء للكل في الكل
 وبعبارة اخرى اسندل في نفى الالهية عن غيره ثم يبرها فطرة
 بغض الفصول لا ثبات الالهية له ثم يبرهان بطوره حب الاصل
 وحقيقة كلمة التوحيد المشتملة على النفي والاثبات والخافه و
 التوجه وهي لا اله الا الله **الاية الثامنة** قوله لا اله الا الله
 وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا بمشرك
 في فطره حب الاصل والتوجه اليه وتوضيح ذلك اني لا جد في نفسي
 تمام التوجه وكما الحب في نفسه لك الامر هو طري وانتهى وطهر
 السموات والارض واصلاها انا الصغرى فلما غرت من التواضع
 ان جبال الكمال والكامل طرى واقفا الكبر فلا ان تمام الحجة يمكن
 ان يكون متوجها الى الناقص الذي لا يكون اصلا فلا بد ان
 يكون متوجها الى الاصل فتمام الحب مخصوص بالاصل فيقال
 هذا تمام الحب والتوجه وكل حب كك فهو حب لاصل الفاطر
 وهذا البيان انه واضح من لبيان الاول لان الاول يحتاج الى
 الاثبات الفاطر للسموات والارض هو نفسه وليس كذلك الامر بل
 يسندل على اثبات الفاطر بقوله مطا بالحب المطلق والتوجه المطلق
 فتدبر فيفسد ثبات الاول انه يكون ان يكون الاستدلال بالاية

امضافا الى فخص الاول كافي الاول التوسل بضره الزجاء بدهنه
 ان الصلوات والحج جث كانت مغروسة للذات ويرى ان جميع
 الظاهر مقطوعة حيث كان فوم عبدا للاصنام ومثلها المحظ
 المشحوب بالكفر والصلوات كيف يتحقق هذا ومع ذلك يرى انه
 ما قطع رجائه فستد لنفسه بسبب جاسد دفع الصلوات لا يجيب هذا
 على ربه فقال النبي لم يهد في ربي لنكون من القوم الضالين
 كما ان الاستدلال بانه الشمس مضافا الى ما ذكر يكون بفطرة
 الخوف فانه يخاف على نفسه وعليه من الشر وهو التوجه بالشر
 والفر والشمس ولذا يتبين من هذه الامور والحال انه لا يكون
 اسباب الخوف ظاهرة وكانت هامة مسدودة ومع ذلك كان محظا
 هذا الخوف الذي صار منشأ للتبري دليل على وجوب الخوف منه
 في عالم الخلق وذا الوجوه تدبر فيقال يا قوم اني بريء مما تشركون
 هذا هو الظاهر من الاية مع التدبر **التكبير الثاني** في دفع
 بعض الاشكال الظاهرة من الاية احدها انه كيف نسب التوسل
 الى الكوكب هو خلاف الواقع ويرفع ثارة بانه ما شاة مع القوم على
 حسب اعتقادهم ومثل هذا اعتقاد واني بانه اخبار احتمالي كما هو
 المستدل به في قوله بانه تورثه بانه اراد التوسل لا عذابه وهم يتوهمون

انما اراد الربوبية الامجادية قد اعلم انه قد روي في ابيات الامام
 الانكارى فيقولون الاحياء الواقعية خامسة بانه استفهام انكارى
 من اول الامر والكل مروي والقرآن ذو وجوه يحمل عليها حشوا
 المقام لانه قد يمكن ان يكون في اول الامر محتملا او معقدا كما سيجيء
 وبعد تنقسه بالرب المطلق وتري معهم خرافاتهم وبعد ظهور امره
 ونجا نفسه مع قومه لكرهه لعل الاستفهام انكارى لتبشير
 في تحقيق حال ابراهيم وكيفية اخبار الاعتقادي ان الانسان بعد
 ما خرج من سرب نفسه وسراب طبيعته بتوليد الولاية الثانية
 نشأ الملكوت قبلي الحولي له حسب استعداده بالانوار والظلمات
 مارة تجلي لبصوته انزيرة واخرى بصور الفم وثالثه بصوت
 الشمس من بين الامم كسائر الكائنات فيقولون ان الحق فيقول بالولاية القاهرية
 برمع عنه حتى تجلي الحق جل جلاله في غير صورة او في صورة بعد ما خرج
 عن السر الذي احضه تنقيه بكونه حاله بالسلالة ولا يلزم
 منه الشر والتكفير لان تلك الانوار ظهورات حقيقة تعالى وقد
 تعينت حكم الظاهر على المظهر بحيث ينظر ان المظهر هو الظاهر فيصير
 جبرئيل عقله لعدسه وانه الحق المقيد بل لا بد ان يرى الحق في كل صفة
 وظهور كما ان موسى اخذ لحيته هرون وراسه لان بهيمة واعنه

في الفطرة الارثائية

السامري هو بوجه ظهور الحق وهو معترف بكل المظاهر كما قال في
 ربك لا تقبلوا الا الياء وبالجملة فلا اشكال يصار هذه الجملة
 ان بعد ما كملت وحسب تلك التجليات توسع قلبه فحلى له بالاطلاق
 فقال وجهه وجهي الذي فطر السموات الارض الاله الناصب
 قوله تهوادة قال موسى لنبية لا تبرح حتى ابلغ مجمع الخبز او امضي نقبا
 اعلم انه اشكال فان الانسان بما هو انسان لا بما هو موسى عاش
 فلا رجاء الى كمال نفسه بحيث لا سطر عنقه هذه الكمال المحلقة
 وحيث ان الفطرة معصوفة عن الخطاء والعشق اقوى برافق
 الوصول الى المشوق فله حكم بوجود الكمال الغير المتشاهي في دار
 الحق وامكان الوصول اليه وهو البسمة والمعاد ولذا اظهر
 لوجهه بوشع عنقه مدوام طلبه الى ان يسلم باب معشوقه
 الاشارة الكاملة مجمع بحر الوجوب لفناء شجرة الامكان بقائه به
 وقد شاع الى سبحانه الى صفات بابه بقوله فوجدت عبد لم يفت
 انشاء راحة من عندنا وعكنا من اذننا علما لهدا العبدية وهي
 وهي الخروج عن حكم نفسه والاعراض عن عالم الدنيا وهو عالم
 طبيعته بحيث لا يكون غير كاشف بركه بل كانت حركته بكونه دينة بل
 ولا يكون ذا عيب الى الحركة استقلال الطبيعة فنظره بل كان الطر

اليها اليما يقضى حوائج الطبيعة بعدله ويكون نظره الى حقيقة
 فلا يكون عيدا النفس الطبيعة وهذا هو المقصود بالخفاء كما
 تنهيهما ثانياً وجهاً الخروج عن اسم الطبيعة اعم من ان يكون
 تحت حكومة المولى بواسطة الايمان او لا يكون معها كما لا العبد
 ان يكون عدا لله تعالى في ذلك قال تعالى عبيداً من عباد ما و ملاك عبيد
 له ان يكون شاهداً للمولاه ومقام عبيد بل كالمستقره ومقام ايا
 فبذلك كما ترى انها تكون مورد العطاء ورحمة الرحمة الموجبة لخير
 وجوده رابعها صبر و رنة مورد العطاء ورحمة الرحمة الموجبة
 لنفسه انما قال تعالى وانبياء رجع من عندنا خامسها التشرف
 بالعلم بالحقايق بحيث ينكشف لديه جميع اسمائه ولوازم اسمائه
 ومنها معرفة طرق البعاد والحقاء الاستعدادات ساسها كون العلم
 لدينا فاشا من تجلياته لذاته لا ممكنة من ناحية اولياته و
 الى هنا ظهر لك انه من السالك وهو لما شق الى من يسلك وهو
 الانسان الكامل قد بلغى امران الاول وجه السلوك واسرار له
 عز من قال وقال له موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما عرفت
 اعلم ان ارشد على قسمين الاول اهتداء الى احكام الكثرة وخط
 الحاضر فهو منصب موسى وكل الانبياء وليس حاجة في ذلك

الى خطاب الخضر بل الخضر يحتاج اليه لكونه رسولا مطلقا والى
 الاهتداء الى احكام الوحدة وحفظ مقام الحاضر وحضوه وهذا
 منصب الخضر وسائر اولياته بحيث كان موسى واقفاً مقابل الكثرة
 منظم الحاضر غير مربي لهم بحسب الوحدة ومقام الخضر فجعل يستد
 من الخضر تعليمه له هذا المقام ولا يصح له ان ياتي كيفية السلوك
 و اشار اليها اما اول بقوله تعالى فانطلقا حتى اذا كانا في التفتية
 قال اخرقها لتفريقا ههنا اعلم قد عرفنا اختلاف المنصبين
 والنظرين فبحث ان موسى مما مور الحاضر ومنها التفتية ومنها
 فنكر على الخضر وهو ما مور الحضور فخرقها بامر الحضور فلا
 اشكال ثمة ان الخضر بمجرة التفتية علم موسى بان المسافر الى
 في سفره الاول هو بقوله النفس اعني السفر من الخلق الى الحق
 هو مظهره لا قبله من خراب البدن واضمحلال القوى انفسية
 حتى يتخلص من سلطان الشيطان وغضبه ويبلغ للقوى العقلية
 التي هي في بدو الامر صاكنين عاجزين عن اكتساب ما يحتاجون
 اليه كما قال الخضر لموسى انما التفتية فكانت لنا كين تعلمون
 في البحر وكان واداءتم ملك بلحد كل سفيهة غصبا فرددت ان
 اعياها حيا لله لا تفضا في الله وبالحيلة فماخذت الشا لاجا
 والرياضات لاجابة الشرع بحيث يوجب كسر القوى

النفسانية وبصير على البدايا والامتنانات لاهيته لا صطرا وحيث
 الملك والسلطنة على القوى النفسانية وبذلك يقع تحت سلطان الاله
 الخ والافعال اليه فينتهي سفره الاول ويكون بالنسبة اليه كالت
 من يدى الفاعل وانما افعالها اثارا لا يقوله تعالى لَا تَأْتِيهِ
اِذَا لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ اَمْرٍ قال قتلت نفسا كية يعني نفسا والافعال
 الالهية ورجعان الى اختلاف الانوار اعلم ان ابتداء السفر الثاني لما
 كان من الحق المظهر الى الحق الفاعل ولا يمكن ذلك الا بقده القلب لا
 ينزل القلب الا بعد قتل الشيطنة وهو ما بقواها وجنودها حتى لا
 يبقى منها اثر ولا قواها خيرة فينزل القلب الى بل حضور بقواها
 مجلى عليه اسماء بعد اسم حسانا سبه كالحجج الخليل كما عرف علم
 الخضر موسى بقوله العلام لزوم قتل غلام الشيطنة حتى ينزل
 القلب الى قال في ناوله وَأَمَّا الْعَلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا
أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَفَزَدْنَاهُ أَنْ يُبَيْدَهُمَا فَرْجَانًا ذُكُورًا
وَأَقْرَبَ رَحْمًا بيان ذلك ان النفس بمرتبته حتمها لما سلبت بالاعمال
 الايمان في الانسان الكمال وبقب لها الشيطنة بقواها يخشى عليها
 الاغلاط القبيح والكفران وانما اذا محبت الشيطنة وقبلت في
 النفس والاعمال ياتى به على النفس في مجازاة اعماله الى ان يند

ينزل بها علام القلب بقوله عن غلام الشيطنة وهو خير منه
 ونحو الآية به يدرك مقامه وان لم تكن تراه فانه يراد الى اخر المقام
 واقرب الى الوالدين لثنا سبه لما اكمل الخلق في انا السفر الثالث
 هو السفر بالحق الحق بمحبة يبقى للشالك حين ولا اثر ولا يكون فيه
 ولا من سفره خبر ولذا لم يظهر الخضر مشيئا لم يخبر عن واقا السفر
 الرابع وهو السفر بالحق في الخلق وهو البقاء في قنار والبقاء بالله
 وفي شعور بهال الوحدة في مظاهر الكثرة ولا يرى الشالك فضلا
 ومركلة وفرة الامن الله وبالله فيقول عن شعور تخفى لا اله الا الله
 ولا مؤثر في الوجود الا الله ولا حواك ولا قواها لا بالله وهو الاول والآخر
 والشاير والباطن وهو بكل شيء محيط وانما الشاهد علم الخضر
 بقوله فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدَانِ يَنْقُصُ فَاِمْلُكُ وَمَا لَهُمْ بِهِ لَعْنَةُ
وَاصِلِهِ مني يستنم به كمال القلب يا سراج المانوق العلام والاعمال
 فانه به ما بقوا ولا يتبين كما انكرها اثارها واخراج الكثر اثارها
 عند مضاه الى تبادل عليه الحركة الجوهرية المنكشفة عن الحركات النفسية
 التابعة لها وجودا والمسا لها علما ووجدانها بل تجدها من نفسك
 از جناد مود مود ناي شده وذنم مود مود جوان سر زده
 مؤم از جناتى وادم شده بر چيز سوزى زمرده كرم شده

(١٩٣)
 لا تكون مسوقة بالتعب ولا مقارفة بولا ملحوفة بواقسامها سبعة
 جمعا وتقرتها وهل توجد في هذا العالم لذة مطلقا خالية عن التعب
 باقسامها واذا قطعت بعد ما كما اخبر بان الله يقول ان عبادي ^{يطلبون}
 الراحة في دار الدنيا وهي غير مخلوقة فانظر الى قسرك وقلها انها
 العاشقة للراحه واللذة ولم تكن في دار الدنيا فهل يرتفع عنك
 امحائها لا يفترج فليحكم بحكم الفطرة المعصومة بوجود عالم
 اخر في دار الحق انفس فيها في روح وراحة اللهم
 ارزقنا محيى محمد وال الطاهرين
 والحمد لله رب العالمين
 آمين لا اله الا الله
 محمد وآله

كتبه من ارق ليل الى اخيره العبد الابرار محمد كاظم سيد الميرزا
 الخراساني الاصل في شهر المسكر والعروى الممدوح
 في شهر شعبان الحرام
 سنة ١٢٣٠





